

909.049

2701

امی
ظ

V.2

ظلال الإسلام

الجزء الثاني

يبعث في تاريخ العلوم والآداب والفنون
في القرن الرابع الهجري

تأليف

أحمد أمين

[الطبعة الثانية]



١٩٥٧

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله . والصلاة والسلام على رسول الله .

هذا هو الجزء الثانى من ظهر الإسلام . وهو على نمط نصى الإسلام . يبحث فى تاريخ العلوم والآداب والفنون فى القرن الرابع الهجرى . وإذا كان فى الأجل متسع : ألقت الجزء الثالث فى الأندلس ، ثم الجزء الرابع فى القانء . فى هذا العصر ، نهضت الحياة العلمية فى الأندلس ، وحق لها أن تسجل . ولعل القارئ يأخذ علينا أننا لم نستخدم النصوص كما استخدمناها فى غير الإسلام وضما ، فقد اعتدنا أن ننقل النص بحروفه ، ثم نستنتج منه ما أمكننا الاستنتاج . أما فى هذا الجزء ، فقد هضمنا ما قرأنا ، ثم حكينا ما خلس لنا من غير ذكر نص ، إلا فى القليل النادر ، واكتفينا بذكر المراجع عقب كل باب .

وعذرنا فى ذلك ضعف الصحة ، وعدم قدرتنا على إثبات النصوص كما قرأناها أو سمعناها . على أن هذه الطريقة إنما اتبعت لكى يصدق القارئ المؤلف فى تأليفه . فإذا كان قراؤنا لم يصدقونا مما سبق ، فليتنا العفاء . وإذا صدقونا اكتفوا منا بمسلكنا فى هذا الجزء . وربما كررت بعض أشياء فى هذا الجزء والذى قبله ، فمذرنا فى ذلك أن الإنسان موضع النسيان .

ولا يدري إلا الله ماذا لقينا من عناء في بعض الأبواب ، كالكلام على
إخوان الصفاء ، فبعضهم يرى أنهم شيعة ، وبعضهم يرى أنهم ليسوا بشيعة ،
فاضطررنا إلى مراجعة أربعة أجزاء كبار ، لنقف على موضوعات الكتاب أولاً ،
ومعرفة منحنى المؤلفين هل هم شيعة أو غير شيعة ثانياً ، حتى استخلصنا الرأي
في ذلك . وكان الخلاف بين الصوفية والفقهاء . فقد كانت مسألة دقيقة تحتاج إلى
دراسة عميقة ، إلى غير ذلك .

هذا مع نفي الأطباء لنا عن النظر في الكتب ، ولكننا اعتدنا أن نعتمد
في الحياة على القراءة والتأليف . وما قيمة الحياة من غير ذلك ؟
ولسنا نطلب جزاء على ما بذلنا من جهد إلا من الله . والله يوفقنا في هذا
الجزء وما بعده كالذي وقفنا فيما قبله .

أحمد أصبح

القاهرة في ١١/٣/١٩٥٢

محتويات الكتاب

صفحة

للقدمة	١
البيئة الاجتماعية في القرن الرابع الهجري	١
مركز العلوم تفصيل	٣٥
الباب الأول : التفسير والحديث وعلم الكلام	٣٧
الباب الثاني : الفقه والتصوف	٥٣
الباب الثالث : اللغة والأدب	٨٥
الباب الرابع : النحو والصرف والبلاغة	١١٥
الباب الخامس : الفلسفة	١٢٧
الباب السادس : الأخلاق	١٧٥
الباب السابع : العلوم	١٩١
الباب الثامن : التاريخ والجغرافيا	٢٠١
الباب التاسع : وسائل العلوم	٢١٩
الباب العاشر : الفن	٢٣٥
الباب الحادى عشر : التجارة والصناعة والزراعة	٢٤١
الباب الثانى عشر : القضاء والإدارة	٢٤٩
خاتمة	٢٥٩
فهرس الأعلام	٢٧٥
فهرس الأماكن والبلدان	٢٨٣

البيئة الاجتماعية

في القرن الرابع الهجري

الباب الاول

البيئة الاجتماعية في القرن الرابع الهجري

في نحو سنة ٣٢٤ هـ (٩٣٥ م) ، أصيب العالم الإسلامي بانقسام كبير ، حتى كأنه عقد انفرط ، أو صخرة تفتتت .

نعم ، كانت قد انفصل قبل ذلك عن العالم الإسلامي خراسان والمغرب ، ولكن لم يتمزق هذا التمزق إلا في نحو هذا العام ، فكان الممالك قد لاحظت هذه الفرقة قتلتها . وربما دعاهم إلى ذلك أيضا أنهم رأوا بغداد قد صارت في يد الأتراك الظالمين ، يظلمون ويسفون ، فكيف يخضعون لهم ، ويسلمون أنفسهم لظلمهم ، فاستقلوا . فصارت فارس والزيين وأصبهان والجليل في أيدي بني بويه ، وكرمان في يد محمد بن إلياس ، والوصل وديار بن ربيعة وديار بكر وديار مصر في أيدي بني حمدان ، ومصر والشام في يد محمد بن طغج الإخشيد ، والمغرب وأفريقيا في يد الفاطميين ، والأندلس في يد عبد الرحمن الناصر . وخراسان في يد نصربن أحمد الساماني ، والأهواز وواسط والبصرة في يد البريديتين ، والبيامة والبحرين في يد القرامطة ، وطبرستان وجرجان في يد الديلم ، ولم يبق للخلافة العباسية إلا بغداد . ولكن ما أسسه أبو جعفر المنصور والمهدي من خلق وسائل تحمل الناس على تقديس الخلافة العباسية جعل كثيراً من ولادة هذه الأنظار المستقلة يطلبون مسألة الخليفة العباسي ، والطاعة الاسمية له — مع أنهم أقدر منه .

ولكن ، والحق يقال ، كانت المملكة الإسلامية كلها وطننا للمسلمين

جميعاً ، برحّب بهم حينما رحلوا . وكان العالم ينقسم عندهم إلى قسمين : دار إسلام ، ودار حرب . فالعلماء والمحدثون والجغرافيون يرحلون في البلاد الإسلامية بسهولة كما يشاؤون ، كالقدي نرى في رحلة ابن بطوطة وابن جبّير في القرون الوسطى ، وبين الأفطار الإسلامية المختلفة من صلة وثيقة . وكلها وطن للمسلم .

ولئن عدّ هذا ضعفاً من الناحية السياسية ، فإنه لا يعدّ ضعفاً من الناحية العلمية . فالمملكة الإسلامية في القرن الرابع الهجري كانت أعلى شأنًا في العلم من القرون التي كانت قبلها . ولئن كانت الثمار السياسية قد تساقطت في القرن الرابع ، فالثمار العلمية قد نضجت فيه . والسبب في ذلك أن الإمارات الإسلامية المختلفة كانت تتبارى في تجميل موطنها بالعلماء والأدباء ، وتتفاخر بهم . وهذا أكسبهم التحبب إلى العلماء والإغداق عليهم . وسبب آخر ، وهو أن انفصال هذه الإمارات عن الدولة العباسية جعلها مستقلة في مالها لا ترسله إلى بغداد ، بل تنفدق على أهلها . والعلم دائماً متأثر بالمال . فهذا جعل كثيراً من العلماء ينعمون في ظل هذا الاستقلال أكثر مما كانوا ينعمون في ظل الوحدة . فقد كان الشاعر مثلاً لا يظهر اسمه إلا إذا رحل إلى بغداد ، فصار يلح اسمه في بلده ، أو على العموم خارج بغداد ، كالقنبي ونحوه . بل كان علماء بغداد أنفسهم يرحلون إلى مصر وغيرها كما فعل عبد الوهاب المالكي ، وكافعل أبو نواس وأبو تمام .

وفي هذا العصر نبقت فكرة جديدة ظل المسلمون يمتثلونها قرونًا طويلة ، وهي أنه : من ملك مكة وللدّينة أو بعبارة أخرى الحرمين الشريفين ، فهذا أحق الناس بالخلافة .

فنحن نستنتج من هذا أن العلم والسياسة لا يتمشيان جنباً إلى جنب ، حتى إذا ارتقى هذا ارتقى ذلك ، بل قد يكون الأمر على العكس . قد يكون

الضعف السياسى متمشياً مع زهو العلم ؛ وهذا يسلفنا إلى أن القول بتقسيم تاريخ المملكة الإسلامية إلى عصور ، يحمل لكل عصر سمات من قوة أو ضعف ، لا ينطبق تمام الانطباق على الحياة المدنية . فقد تنهت دولة تاسياسيا ، وتبدأ دولة جديدة ، على حين أن الحياة العلمية مستمرة ، لم تنته ولم تذبل . فالتقسيم التاريخى إلى دولة أموية ودولة عباسية أولى ، ودولة عباسية ثانية لا ينطبق إلا على السياسة ؛ وهذا الانقسام كان له أثر حسن فى إمكان المسلمين صدّ غارات الصليبيين . ولو أتى الصليبيون والبلاد كلها فى يد العباسيين الضعفاء ما استطاعوا ردّهم ، ولكنهم أتوا والدولة الحمدانية فى قوتها والدولة الصلاحية فى ذروتها ، فاستطاعوا ردّهم .

* * *

أما بغداد فكانت فى يد الخلفاء العباسيين اسماً ، وفى يد جبابرة الأتراك فعلاً . فكان هؤلاء الأتراك يختارون من بنى العباس من أنسوا منه صخر السنّ أو ضعف الشخصية ، فيجعلونه خليفة حتى لا يشاركهم فى سلطانهم . وأحياناً ينجيب ظنهم فيشاركهم فى سلطانهم ، أو يتمرد عليهم ، فينكولون به وينتقمون منه .

وعلى الجملة فقد كان الخلفاء العباسيون آخر الأمر بالنسبة لأبى جعفر المنصور مثلاً وعبد الملك بن مروان ومعاوية كأقزام بجوار عملاقة . وفى هذا العهد مثلاً قد تولى الخلافة المقتدر ، وكانت أمه رومية ، وفيها المهارة الرومية ، فوضعت يدها على الدولة ، ودبرت أمور البلاد بقوة وحزم ، تولى وتعتزل ، وتربى ابنها تربية طيبة ، وتمنع مؤنساً التركى من التدخل . فلما ضاق ذرعاً بذلك دبر مؤامرة لقتل المقتدر فذبح بالسيف ، وفزعت منه ثيابه حتى سراويله ، حتى مرّ عليه رجل من العامة فستر عورته بالحشيش . ثم تولى أخوه من أبيه القادر ، ونحروا أن يختاروه

من ليس له أم قوية كأم المقتدر . ومع ذلك قامت ثورة أريد بها خلع القادر ، فلم تنجح ، ففقى القادر على مؤنس ، فطلب أصحاب مؤنس منه أن يخلع نفسه فأبى ، فخلع ، وسملت عنه لأول مرة في تاريخ الإسلام . وشوهد بعد ذلك يسأل الصدقة على باب الجامع ، ثم عين الراضى ابن أخى القادر ، وكان أديباً معروفاً . ثم ارتقى عرش الخلافة بعده أخوه المتقى . ففسد به توزون التركي ، وسمل عنه أيضاً . ثم خلفه المستكفى وكانت أمه رومية أيضاً ، فأراد البويهيوث أن يخلعوه ، فخلع نفسه ، ولكنه اشترط عليهم أن لا يقطعوا شيئاً من أعضائه . ولكن أخاه الطمع أبى إلا أن تُسَمَل عنه أيضاً . وانتهى الأمر أخيراً إلى أن يتخلى الخلفاء عن السلطة الفعلية ويكتفوا بالمظهر .

ومن مظاهر هذا العصر الخلاف الشديد بين الفقهاء بعضهم مع بعض ، وبين السنة والشيعة ، حتى جرت البلاد إلى الخراب . فكل مملكة تقسمها المذاهب المختلفة ، وكان النزاع شديداً بين بعضهم وبعض . وكان الشافعية مشهورين بالشغب والتألب على خصومهم ؛ ومن مثل ذلك ما حكى بعض المؤرخين من أن الحنابلة قد بنوا مسجداً ببغداد ، واستعانوا بالعميان الذين كانوا يأوون في هذا المسجد . فإذا مرت بهم شافعى ضربوه بمصبيهم حتى يكاد يموت .

وانتشر مذهب الشافعى في مكة والمدينة ، واشتهر مذهب أبى حنيفة في العراق . وكان أكثر الفقهاء في مصر من أتباع مالك ، وكذلك انتشر مذهب مالك في المغرب والأندلس . ويحكى أن لما توفي ابن جرير الطبرى المؤرخ الكبير ، دفن بداره ليلا سرا لأن العامة اجتمعت ومنعت دفنه نهاراً ، لتألب الحنابلة عليه ، إذ ألف كتاباً في اختلاف الفقهاء مالك والشافعى وأبى حنيفة ، ولم يذكر فيه خلاف الحنابلة ، فلما سئل عن أحمد بن حنبل قال إنه محدث

لا فقيه . ويحكى لنا يا قوت في معجم البلدان أن بلاداً كثيرة خربت بسبب الخلاف في المذاهب ، وتصب كل لمذهبه . هذا من جهة . ومن جهة أخرى كان الخلاف شديداً بين الشيعة والسنية ، فاعلفاء العباسيون ومن تبعهم سنيون يتمصبون للسنية . والفاطميون في مصر والشام والمغرب ، والجدانيون في ديار ربيعة وبكر ومضر ، وبنو بُويه في العراق وغيرهم يتشيعون . وكانت الكوفة وبها قبر عليّ أكبر مركز للشيعة . حتى قال بعضهم : « من أراد الشهادة فليدخل دار البطحاء بالكوفة ، وليقل رسم الله عثمان » . وروى أن أبا بكر الثوري التوفي سنة ٣٣٠ هـ روى خبراً بمس الإمام علياً ، فطلب ليقول فاستقر . واشتهرت « قُم » في إيران بالغلو في التشيع . حتى ليحكون أن والياً سنيّاً ولّى عليهم ، فعجب من أنه لا يسى فيهم أحد أبا بكر أو عمر . وكان يتناهم أهل أصبهان إذ يتمصبون للسنية . فثارت مرة فتنة بين أهل أصبهان وأهل قُم ، لأن رجلاً من أهل قُم سب الصحابة الخ .

وعلى العموم فقد كان الخلاف بين السنية والشيعة خلافاً شديداً . والسبب فيه اختلافهم في النظر إلى الخلافة ، وهي مسألة سياسية صبغت باللون الديني . فالشيعة يرون أن علياً ونسله لهم الحق في الخلافة دون غيرهم ، لخلافة الأمويين والعباسيين خلافة باطلة . والخليفة رئيس المسلمين ، وله وظيفة أخرى ، وهي أنه معلم المسلمين ، لأنه معصوم ، ويتلقى العلم بطريق الوراثة ، وما أودع فيه من الروحانية . وقد خصهم الله بمزايا غير مزايا الإنسان ، وأن الخلافة لهم وراثة . تنقلت من آدم إلى أن وصلت إليهم ، وأن النور انقسم إلى قسمين : قسم نزل على عبد الله والد النبي ، وقسم نزل على عبد المطلب ، ثم انتقل إلى أبي طالب ثم إلى عليّ ، ومن عليّ إلى ذريته . وهذا النور الموروث يجعل إمام كل عصر معصوماً

فتجعل له قوة روحانية لا نظير لها في البشر . ومن أجل ذلك أنكروا الخلافة لغير هؤلاء .

فهذا الخلاف بين أتباع المذاهب من جهة ، وبين الشيعة والسنة جمل البلاد الإسلامية ناراً مشتعلة ، فكل يوم نسمع هياجاً من السنيين لأن شيعياً سب صحابة ، ونسمع هياجاً من الشيعة لأن أحداً من علياً أو أحد الأئمة . حتى إن بعض العلماء الكبار من علماء بغداد حرّم على نفسه المشي بالكرّخ ، لأنه كان يسمع فيها سب الصحابة . وعاقب أحد الفاطميين رجلاً أشد عقوبة لأنه وجد عنده كتاب الموطن للإمام مالك ، وهذا مما كان سببه ضيق العقل .

وأراد الفاطميون أن يمدوا ملكهم إلى العراق وما حولها ، فكان القتال الشديد ، والمقصومة الشديدة ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .
وليس بمعجب أن يكون الخلاف بين الشيعة والسنة والمذاهب المختلفة في تلك المصوّر المظلمة . إنما المعجب أن يبقى هذا الخلاف على مدى التاريخ إلى اليوم .



وكان من أكبر مظاهر هذا المصير القول بسد باب الاجتهاد ، ولم يكن سده بناء على مجلس اجتمع فيه الفقهاء وقرروا فيه إقفال باب الاجتهاد ، وعمل بذلك محضر رزع على الأمصار . إنما كان شعوراً عاماً بالضعف والنقص ، ونوعاً من التقديس لفقهاء السابقين . ومن ذلك الحين ، أعقّب القرن الرابع الهجري ، وقف سير التشريع الإسلامي ، ومضى عصر الابتكار ، وبدأ عصر التّحجّر ، وأصبح أصحاب المذاهب الأوّلون كأنهم معصومون ، وأصبح الفقيه لا يستطيع الحكم في مسألة إلا إذا كانت مسألة جزئية تطبيقاً على قاعدة كلية ، قالها إمامه من قبله . وهذا

هو الذى يسمى اجتهاد مذهب . أما قبل ذلك فكان الاجتهاد مباحا ، ولم يكن مقصوراً على المذاهب الأربعة : فكان هناك مذهب أبى سفيان الثورى ، ومذهب الأوزاعى ، ومذهب الظاهرية ، وغيرها من عشرات المذاهب . بل حتى أن بعض العلماء كان لا يرضى أن يتبع مذهباً من المذاهب ، بل يجتهد لنفسه . ففى أوائل القرن الرابع تجملت المذاهب ، واقتصرت فيها على المذاهب الأربعة وأبطل كما قيل نحو خمسمائة مذهب . ولذلك وقف التشريع تقريباً من هذا التاريخ ، ورمى الإسلام بالجلود .

بل إن ذلك أهدى العلوم والفنون الأخرى ؛ حتى كأن الاجتهاد الذى منع هو الاجتهاد فى كل علم وفن . فلم يكن أدب غير الأدب القديم ، ولا لغة غير الألفاظ القديمة . حتى كأن العالم الإسلامى كله أصيب بالعمى .

وعدّ من ينتقل من مذهب إلى مذهب مرتكباً لجريمة ، ومن يرى رأياً غير رأى إمامه خارجاً عن المألوف . حتى طُلب أخيراً مرة من العلماء أن يتخيروا مذهباً من المذاهب المختلفة للقضاء بمقتضاه ، فرفضوا . فكانت النتيجة الجوء إلى القانون الفرنسى .



ثم كانت الحالة الاقتصادية على أسوأ ما يكون . فثروة الأمة ليست موزعة توزيعاً عادلاً ، ولا شبه عادل . أموال تتدفق على الملوك والأمراء ومن يلوذ بهم ، وقصر مدقع لباقي أفراد الشعب .

وكان دخل الدولة هو الجزية تؤخذ على رؤوس أهل القمة ومن الزكاة ، ومما يؤخذ على الأراضى الزراعية ، ومما يفرض من ضرائب جديدة غير هذه . وكثرت المصادرات عند احتياج الخلفاء والأمراء للأموال . ولذلك شاعت عادة

خزن الأموال وإخفائها في غير مظانها ، كالدفن في الأرض ونحو ذلك . حتى
حكوا أنه من حسن حظ أمير من بويه أن احتاج إلى مال كثير يصرفه على
الجند ، وإلا شغبوا ، فصادف أن رأى ثعباناً يجتبي في السقف ، فأمر بالبحث
عنه ، فوجدت غرفة فوق السقف وفوقها دور آخر علوي ووجدت هذه الغرفة
مملوءة بالذهب المخزون في الخفاء . ففرّج ذلك كربه ، وأزال شدته . ولم يجد
في الحيطان وتحت الأرض من أموال مخزونة في القصور !

وقد ألف أحد الظرفاء كتاباً سماه « الفلاكة والفلوكين » أي الفقر والفقراء .
حكى فيه أمثلة لكثير من العلماء الذين أصيبوا بالفقر . من ذلك ما حكاه عن
التبريزي الأديب المشهور من أنه أراد عالماً يشرح له كتاباً معجماً فوصف له
أبو العلاء المري وكان بعيداً عنه ، فحمل الكتاب في خرّج على ظهره ، ومشى
طويلاً ، حتى بلل العرق الكتاب وأتلفه . وكان يظن بعد ذلك أنه أصابه مطر .
ووجدت أشعار كثيرة في هذا العصر من جراء هذا يذكرون فيها أن الفقر يلازم
العقل والفتى يلازم الجهل ، مثل الذي يقول :

إني رأيت الدهر في حكمه يمنع حظّ العاقل الجاهلاً
وما أراي نائلاً ثروة كأنه يحسبني عاقلاً

ومثل قوله :

وقائلاً ما بال مثلك خاملاً أنت ضعيف الرأي أم أنت عاجز
فقلت لما : ذنبي إلى القوم أنني لما لم يحوزوه من الجند حائز
وما قاتني شيء سيوى الحظ وحده وأما العالي فهمي عندي غرائز
إلى كثير من أمثال ذلك .

وشاع بين الناس في ذلك العصر مصادرة الموارث ، فقال ابن المعتز في أرجوزته :

وويلٌ من مات أبوه مُوسراً أليس هذا غمكاً مشهوراً
وطال في دار البلاء سجنه وقيل من يدري بأنك ابنه
فقال جيرانى ومن يعرفنى فنتفوا سبالة حتى فنى
وأسرفوا في لكهيه ودفعه وانطلقت أكتفهم في صفه
ولم يزل في أضيق الحبوس حتى رمى لهم بالكيس
وعين أبو حُسين الرقى قاضيا على حلب فكان يعادر التركات ويقول
التركة لسيف الدولة ، وليس لأبى الحسين إلا أخذ الجعالة .

وشاع بين الناس : « مَنْ هَلَك ، فليسيف الدولة ما ملك » . ولذلك اجتهد
الحكام أن ينكروا الوراثة ويعملوا من مات مات عن غير وارث ، ليستولى
على تركته .

وكثيراً ما كان يدعى على التجار الكبار أن عيّنهم ودائع للسلطان حتى
قال ابن المعتز في هذه الأرجوزة :

وتاجر ذى جواهر ومال كان من الله بأحسن حال
قيل له عندك للسلطان ودائعٌ غالبيةُ الأمان
فقال لا والله ما عندى له صغيرة من ذا ولا جليله
وإنما ربحتُ في التجارة ولم أكن في المال ذا خسارة
فدخنوه بِدُخانِ التَّبنِ وأوقدوه بِثِفَالِ اللَّبنِ^(١)
حتى إذا ملّ الحياة وضجر وقال ليت المال جمعا في سقر
أعطائهم ما طلبوا فأطلقا يستعملُ للشيء ويمشي العتقا^(٢)

(١) الثفال : جلد يمسح تحت الطاحون ليمسح عليه البقي .

(٢) المتق : الإسراع في السير .

ويحكون أن الإخشيد صاحب مصر كان يصادر خاصته وعياله وأصحابه في هدوء وورود . وكان يأخذ غلاتهم بسلاحهم ودواتهم وثيابهم . فإذا سَلِمَ أحد من مصادره حياً أخذ ماله بعد وفاته .

وقد توفي عقان بن سليمان أكبر تاجر في مصر في زمانه ، فأخذ الإخشيد من تركته نحو مائة ألف دينار . ولما مات للصاحب بن عباد بعد أن خدم خفر الدولة البويهي أرسل الأمير من أحاط بتركته ، ومن ذلك كان كثير من الأغنياء يودعون أموالهم خفية عند الفقراء ، حتى يجدوا ما يعيشون به إذا صودروا . وبعضهم كان يدفن المال في الصحراء وبعضهم كان يستعمل حيلة لطيفة ، فكان يضع الرجال في صناديق على البغال ، ويخرج إلى الصحراء ثم يفتح الصناديق ، ويخرج من فيها ، ويأسرم بالحفر ويضع في الحفر الذهب ، ثم يدخلهم في الصناديق ويمود بهم لئلا يطلوا موضع الذهب فيسرقوه . وبعض الحكام كان يستعمل الصف في الجمارك وفي مال الخراج إلى غير ذلك من وسائل ظالمة . حتى إن مصمم الدولة سنة ٣٧٥ أراد أن يفرض ضريبة قدرها عُشر الثمن على الثياب الحريرية ، فاجتمع الناس في جامع المنصور وعزموا على قطع الصلاة ، وكاد البلد يفتن ، فأغفوا من ذلك . ولم يقتصروا في الضرائب على الكماليات ، بل أرادوا أن يفرضوها على الضروريات كالملاح .

ومن سوء هذه الحالة الاقتصادية فشا في الناس أسران متناقضان : الأمر الأول التصوف ، فإن كثيراً من الناس لما عز عليهم أن ينالوا ما يطلبون قللوا مطالبهم فتصوفوا ، وعلموا أنفسهم الزهد والورع والكميت . فكثر التصوف من هذا الباب جرياً على قولهم « إذا لم يكن ما تريد ، فأرد ما يكون » . والأمر الثاني ما شاع في هذا العصر من لصوص ستموا « الشطار » كانوا يقطعون الطريق على

الناس ويفرضون ضرائب معينة على البيوت ، من لم يدفعها هوجم وأخذ ماله .
وحكى لنا الطبرى كثيراً من ذلك ، وأن فرقة سميت « المتطوعة » نذبت نفسها
للقضاء على هؤلاء الشطار .



أما من الناحية العقلية وانتشار الثقافة ، فقد كان العصر متقدماً حقاً ، تمّ
فيه امتزاج الثقافات . هؤلاء الفرس والهنود يتتقنون الثقافة العربية ، وينتجون
فيها . وهؤلاء وثنيو حرّان والسوريانيون يعرفون البلاد بالثقافة اليونانية . وهؤلاء
الخلقاء يشجعون الطبّ والتنجيم أولاً لحاجتهم إليهما ، ثمّ ينفذُ العلماء منهما إلى أبواب
الفلسفة الأخرى ، من طبيعيات ورياضيات وإلهيات . ويعكفُ العالم الإسلامي
على دراستها في صدق وإخلاص . ويقتبس علماء كل علم من الفلسفة اليونانية
ليفسفوه من دين ونحو وصرف وبلاغة ، وغير ذلك . هذا عدا الفلسفة نفسها ،
ونشطت حركة الترجمة من اليونانية إلى السريانية ، ومن السريانية إلى العربية
نشاطاً غريباً . حتى إن ثبتَ السكتب للترجمة عن اللغات المختلفة ، وعن اليونانية
خصوصاً ، وهو الذى قدمه لنا ابن النديم في الفهرس ، وصاحب كتاب التمدّن
الإسلامي ، ليأخذ مجبنا . هذا ابن المقفع وأمثاله يقدم لنا بلغة عربية فصيحة
الثرثرة الفارسية ، وهذا حنين بن إسحاق مثلاً يقدم لنا الثروة اليونانية ، وهذه كلها
كانت بدائية في العصر الأموي والعباسي الأول . ثمّ نضجت في القرن الرابع ،
وأخذ العلماء يقتبسون منها ما حلّاهم . ومما زاد الحاجة إلى الفلسفة اليونانية أن
النصارى في تلك البقاع كانوا ينقسمون إلى جملة طوائف : يعاقبة ، ونساطرة ،
وملّسكانية . وكان هناك جدل في هذه المذاهب حول طبيعة المسيح ، وحول القضاء
والقدر ، وهل الإنسان مجبور أو مختار ، وكل طائفة تسلمت بالفلسفة اليونانية لعدم

مذهبها . وكان هذا سبباً في انتشار الفلسفة اليونانية . ثم كان من طبيعة بعض الأفراد أن تفلسفوا أولاً لترض من الأغراض ، ثم أبوا إلا أن يتفلسفوا للفلسفة ذاتها ، كما قال الفزالي « طلبنا العلم لتغير الله ، فأبى إلا أن يكون الله » . ولما جاءت الدولة الشيعة نصرت للفلسفة ، والحق يقال ، نصراً مؤزراً ، أكثر من أهل السنة ، لأنها أعانتهم على فكركتهم في مسألة الظاهر والباطن ، ولأن المتفلسف عادة أطوعُ للافتتاع بالحجة الفلسفية ، ولأن الفلسفة تُلينُ الجود ، وتُفتحُ الذهن لقبول الجديد . ولذلك كثيراً ما نرى فلاسفة هذا العصر يحتمضهم الشيعة : كالفارابي ، وإخوان الصفاء ، وابن سينا ، وغيرهم . فإذا قلنا إن الفلسفة لم تزهر في عصر ، ولم تُستثمر في عصر كهذا العصر ، لم نكن بعيدين عن الصواب .

وكان الناس في هذا القرن ثلاث طبقات متميزة : الطبقة الأولى طبقة الأرسقراطيين من خلفاء ووزراء وتجار كبار وأشراف ، والطبقة الوسطى من تجار متوسطين وملآك متوسطين ونحوم ، وطبقة فقيرة وهي طامة الشعب من صغار الفلاحين وصغار العمال والمعلماء الذين بعدوا عن الخلفاء والأسماء . فأما الطبقة الأولى ، فكان المال يتدفق عليهم ، وهم ينفقونه في إسراف ، هم ونساؤهم وأتباعهم . هذه ميزانية الدولة في هذا العصر بلغت حداً كبيراً . فالخليفة مع ضعفه كان يمدد الرئيس الديني حتى للبلاد المفصولة . فكان يجبي خراجاً من هذه البلاد ثم يسرف فيه هو ونساؤه . يحكون أنه كان بين رياش أم الخليفة المستعين بساط أنفق على صنعه ١٣٠ مليون درهم فيه نقوش على أشكال الحيوانات والطيور ، أجسامها من الذهب ، وعيونها من الأحجار الكريمة . ومدح شاعر امرأة من البيت المالكة فحشت فيه دراً باعه بعشرين ألف دينار . وامتلأت بيوت هذه الطبقة بالجواهرى والنفلمان من سود وبيض ، حتى قالوا : إنه بلغ عدد خدم المقتدر

أحد عشر ألف خصى من الروم والسودان . إلى غير ذلك من القصور النفسية ،
والترف العديدة . حتى إن المعز بنى داراً في بغداد أنفق عليها ثلاثة عشر مليون
درهم . ثم كان هذا الترف يستتبع عدداً كثيراً من اللذين والمغنيات ، تصرف
عليهم الأموال الكثيرة ؛ ومع ما كان يجهى إليهم من الأموال الكثيرة ، كانوا
يضطرون أحياناً إلى الصرف على الجند ، فلا يجدون ما ينفقون ، فيضطرون إلى
مصادرة الأموال بكل طريق . وأكثر ما يصادرون كان الأغنياء . وقد حكموا
أن ابن الجصاص كان تاجراً للجواهر كبيراً في مصر فصودرت أمواله كلها ، حتى
إنه وجدت عنده الدراهم بالكيلة . وهذا مثل من أمثلة التجار الكبار الذين
يعدون من الأغنياء .

زد على ذلك كثرة النفقة على العمال وعلى القضاة والكتاب . فقد حكموا أن
رانب أحد السكبار في هذا العهد كان ثلاثة وثلاثين ديناراً وثلاثاً في اليوم ، أى
ما يقرب من ألف دينار في السنة ، وهو ما يساوى خمسة آلاف جنيه اليوم .

وحكموا أن الحسين بن على المادرائى العامل على مصر في أوائل القرن الرابع
الهجرى كان مرتبه ثلاثة آلاف دينار في الشهر . وحكموا أن كاتباً من كتاب
مصر في عهد الدولة الفاطمية كان يقدم له في اليوم الواحد من البقول والحلوى
والأنمار والفاكهة والمطريات ومن الألبسة والأفرشة ما يستغرق تعداده صفحتين
أو ثلاثاً من القلع الكبير . وكان الوزراء يتقاضون أكثر من ذلك . فقد حكموا
أن رانب الوزير في العهد الفاطمى كان خمسة آلاف دينار في الشهر ، عندما يجرى
عليه وعلى أهله من ما كولات وملبوسات . فأين يأتون بهذه الأموال كلها من
غير اللطام التى ذكرناها ؟ وكان الاعتقاد السائد أن النقى والفقر من السماء ، عكس
ما نعتقد ، الآن أنه نتيجة للنظام الاجتماعى ، وعلى هذا الاعتقاد وضع قانون تحديد

الملكية ، ونظام الضرائب التصاعدية . ولذلك نجد في هذا العصر الأتراك في بغداد واليوهيين يعسفون بالناس ويظلمون . ورأينا سيف الدولة ابن حمدان ينهب كثيراً ، ويهب كثيراً . فيهب للمال الكثير للتنبي لأنه يمدحه ، ويبخل على ابن عمه أبي فراس بغداديه من الأسر إذ كان أسيراً في القسطنطينية . وبنى خمارويه بن أحمد بن طولون بحرب مصر عند ما زوج بنته قطر الندى للخليفة المباسي ، ويصنع الموادين من الذهب الخالص ، ويبني لها داراً من مصر إلى بغداد في كل مرحلة . ويأتي بعده الحاكم بأمر الله ، فينفق المال بالهيل والهلمان على من يريد ، ويمنع من يريد . فالفرق بين الطبقة العليا والدنيا فرق كبير . هذا أبو حيان التوحيدي على علمه وفضله يضطر إلى أن يأكل الحشائش من الصحراء . وهذا أستاذهم أبو سليمان المنطقي لا يجد أجراً مسكنه ، حتى يعطيه عضد الدولة البويهى مائة دينار ، وهذا الميداني صاحب كتاب الأمثال مع علمه وفضله ونبله مقتر عليه في رزقه بسبب عفته . ومن أجل هذه للظالم اضطّر الفلاحون إلى أن يسلكوا سبيلاً اسمه «الالتجاء» وهو أن يكتبوا أملاكهم صوراً للأسرء والأعيان ، حتى يخفف عنهم الخراج بمقدار النصف أو الربع ، لأن الضريبة لم تكن عادلة . وكثيراً ما ضاعت أملاكهم من هذا الطريق ، فادعى الأغنياء ملكيتها ، أو ادعاهم ورثتهم من بعدهم . ومثل هذا ما يحدث اليوم من بيع الشركات بعض الأراضى لأصحاب الجاه بشن بخس حتى يمد إليها اللاء والكهرباء بسبب جاههم فقرتقم الأثمان أضغافاً مضاعفة . وسميت هذه الطريقة بالالتجاء ، لالتجاء الفلاحين إلى الأغنياء .



من أجل هذا كله انحلت الأخلاق ، قل أن نجد رجلاً نبيلاً فاضلاً ، لأن الذى يكون الأخلاق البيئة الخارجية والبيئة الداخلية ، وكلتاها كانت فاسدة .

قد رأيت البيئة الخارجية وأعنى بها الحكم وما كان يجرى على أيديهم من الظالم عن طريق المصادرات والرشا .

فقد حكموا أن واليا عين في يوم واحد سبعة عشر عاملا على بلد واحد في يوم واحد ، لأنه كان يأخذ من العامل الجديد كل مرة أكثر مما يأخذه من العامل المعزول . فاجتمع هؤلاء العمال السبعة عشر وتشاوروا فيما بينهم ماذا يفعلون . وبعد التفكير استقر رأيهم على أن العامل الأخير لم يزل بامل غيره ، وله السلطان الشرعى ، فطلب الآخرون منه أن يمين كل واحد منهم واليا على ناحية من نواحيه ، ففعل وحلت المشكلة .

فلما رأى الناس هذه الفاسد ، فسدوا م أيضا . لأنهم رأوا المثل من رؤسائهم . والسبب الأهم من ذلك البيئة الداخلية وأعنى بها البيت وما يجرى فيه . فقد كان في البيت الواحد عدد من النساء الحرائر ، ومئات من الجوارى ملك اليمين ، والرجل يحق له أن يصل إلى هؤلاء وهؤلاء ، ويُنسل من هؤلاء وهؤلاء ، وقد كان هذا معقولا يوم كثرة حروب المسلمين مع غيرهم . ولكن لم يعد معقولا ، وقد قلت الحروب ففقر الرجال للشهوات الجنسية وأنسلوا من هؤلاء وهؤلاء . ولا يخفى أن بيتا كهذا يكون مملوءا بالفسائس والمؤامرات ، وينسل أولادا يعادى بعضهم بعضا ، لأن أمهاتهم أرضعتهم النيرة والسكرانية ، فكثيرا ما كانت خصومة بعضهم مع بعض . فإذا كانت المفايد داخلية وخارجية ، فكيف يصلح الشعب ؟

وقد سببت الحروب الصليبية من عهدها الأول كثرة الجوارى البيض المأسورات في الحروب ، فكانت توزع على البيوت . ومن أجل هذا كثرت

العصر الفرنجى فيها . وهن عادة يثرن على تمدد الزوجات وعلى ملك البين .
ولذلك يجعلن البيت جحيا .



وإذ كانت الصناعات الجيدة لا تروج إلا عند هؤلاء الأغنياء ، ولا يدفع
تمنها العالى إلا منهم ، كانت للصناعات قسمين فقط : قسما فاخراً لبيوت الأغنياء ،
وقسما وضيعاً للشعب . وانصرف العمال عن الصناعات الوسطى ، فكنت تجد
العمال المساهرين يصنعون الملابس الجميلة جداً المزركشة فى مصانع تئس وما إليها ،
والخزف الجيد والصدف والطرف الباهرة . وصنّاع الشعب يصنعون الأشياء
العادية . وربما كان أثر ذلك متسلسلا إلى اليوم .

وشجع على هذه الفكرة أنه كان يرسل إلى الخلفاء والأمراء مع أموال الخراج
بعض الهدايا الثمينة المصنوعة صناعة فائقة تسترعى النظر . وربما كانت المدن
أحسن حالا من القرى فإن المدن بما يصب فيها من مال الأمراء والولاة كانت
أكثر ترفاً ونعياً . فهذا جوهرى بالكركخ يساومه أحد البرامكة على سقطة من
الجوهر بمبلغ سبعة ملايين من الدرهم فيأبى . وهاك ابن الجصاص تاجر الجواهر
فى مصر يصادر على مال يزيد قيمته على عشرين مليوناً من الدينار كما ذكرنا .
وكان فى بغداد شريف يسمى محمد بن عمر ، بلغت غلة أملاكه مليونين ونصفاً
من الدرهم ، وكان فى إسطخر بيت ينتسب إلى آل حنظلة ابتاع بمبلغ مليونى
درهم مصاحف فرتها على الفقراء . أما القرى فيملمون فى الأرض ، ويبتز أموالهم
للملأك ، ويقتنمون بالحصول على ما يسد أودم . وربما كان إذا عثر أحدهم على
مال كثير مات من الفرح ، كالذى يحكى أن صياداً وُهب مالا فى أيام أحمد بن
حلولون ، فلما عاد ابن طولون بعد ما مر عليه وجده ميتاً ، وابنه يبكيه ، فقال

هـ : خذ مال أهلك . فقال : إن أخذته رمت مومته . فأشار بأن يشتري له بيت بخمسمائة دينار ، وقال : إن التقي يحتاج إلى تدرج ، وإلا قتل صاحبه . وكان يجب أن يدفع إلى مثل هذا دينار إلى دينار .

• • •

وقد اشتهر من هذه الطبقة العليا جماعة كانوا أرستقراطي النسب كاتسابهم إلى على وفاطمة أو كالبكريين والعمريين أو اتسابهم إلى بيوت اشتهرت بالجد كاتسابهم إلى الأبناء ، ويمنون بالأبناء من كانوا من أبناء الجند الذين أسوا الدولة العباسية وهكذا . ف هؤلاء كانوا أرستقراطيين في نسبهم ، وإن لم يكونوا أرستقراطيين في أموالهم .

• • •

وقد اشتهر في هذا القرن الرابع عدد كبير من الأرستقراطيين نذكر من بينهم على اختلاف أنواع أرستقراطيتهم إبراهيم بن هلال الصابي ، ممز الدولة بن بويه ، جعظلة البرمكي ، المتنبي ، بديع الزمان الهمزاني ، أحمد بن طباطبة ، العاصم ابن عباد ، أبا على الغالي ، عز الدولة بن بويه ، جوهرا الصفلي ، أبا على الفارسي ، ابن خالويه ، ابن الحجاج ، ابن نباتة ، عبيد الله للهدى الفاطمي ، الأشمري ، عماد الدولة بن بويه ، سيف الدولة ، فائكا الرومي ، عضد الدولة ، كافورا الإخشيدى الوزير ابن بقتية ، ابن جرير الطبري ، ابن دريد ، ابن العميد ، ابن سكرة ، الجبائي ، الصولي ، ابن الأنباري ، المزي بن الله بن العز ، ابن جني ، وغيرهم . ولكن إن أكثرنا من الكلام في ظلم الحكام وعسفهم ، فلن نقوتنا أن قليلا منهم كان عادلا كعلي بن عيسى وقليل غيره .

وشاعت كثرة المجالس ، فكان بعض الأمراء والوزراء يسقذون مجالس يجرى

فيها الأدب والعلم . وأحياناً الشراب ، وأحياناً ههما . ويروي لنا التاريخ مجالس كثيرة من هذا القبيل . وربما تنافس الأسماء في ذلك بعد استقلالهم ، فخرّاً بسلطتهم ومن يتصلون بهم . فكم روى لنا عن الوزير المهدي من مجالس عظيمة فيها شعر وفيها قصص أدبية ، كان من نتيجتها كتاب الأغاني . ويحكى لنا أن سيف الدولة كان له من الشعراء وغيرهم مثل ما كان لرشيد . ومن خرج مجالسه المتنبي وأبو فراس والفيلسوف الفارابي ، وابن خالويه النحوي وغيرهم . وكذلك في مصر كان يعقوب بن كلس وغيره .

هذا هذا مجالس العلماء أنفسهم ، كجلس أبي سليمان اللطفي ، وابن أبي عامر ، وغيرهما . كل هذه كانت مرآة الناس ، يستشفون منها العلم والأدب ، ويتسامرون فيها السر اللذيذ . وإذا راجعنا الكتب المؤلفة التي كانت نتيجة هذه المجالس استكثرناها .

ومن مظاهر هذا العصر فشو المحن وخصوصاً في البيوت والشوارع ، وذلك لكثرة الجوارى الأعجميات وغلبة الأتراك حتى على القصور ، فانتشرت اللياء في آخر السكيات وأبدلوا جمع فعاليل بفعال وقالوا أخير وأشر بدل خير وشر ، ولم يفرقوا بين فعلة للمرة وفعلة للهيئة ، ولم يفرقوا تفرقة تامة بين الفعل المتمدن والفعل اللازم ، وقالوا إن لغة البهتري أخط من لغة أستاذه أبي تمام . وقد قال عنه أحد معاصريه إنه لاحق جاهل فقال مثلاً :

يا ماح للفتوح ويا آمل
لست امراً خاب ولا من كذب
بدل مثنيا . وعابوه في قوله :

ولو أنصف الحساد يوماً أتوا
مسايعك هل كانت بنيرك أليفا
بدل مسايعك .

فإذا وصلنا إلى عصرنا كان اللحن أفشى حتى بين العلماء وحتى عذوا من يتكلم باللغة الفصحى متكلماً على النمط البدوي القديم . وقالوا إن ثلماً النحوى الشهير كان يتكلم في مجالسه فيلحن . ويقول قدامة بن جعفر إن الفصاحة الكاملة وصحة الإعراب لا تتم إلا لأعرابي بدوى نشأ حيث لا يسمع إلا الفصاحة ؛ بل يرى أنه يجب استعمال اللحن وأن يُتعمد له عند الرؤساء والملوك الذين يلحنون ، فإن الرئيس أو الملك لا يجب أن يرى أحداً من أتباعه فوقه .

ومنى رأى أن أحداً منهم قد فَضَّلَ في حالٍ من الأحوال نافسه وزعاده ؛ كالذى رُوِيَ أن رجلاً تكلم في مجلس بعض الخلفاء الذين كانوا يلحنون فَلَحنَ، فموتب على ذلك ، فقال : لو كان الإعراب فضيلةً لكان أمير المؤمنين إليها أسبق . وقال إن اللحن قد يُستمتع من الجوارى والإماء ، وذوات الحدادة من النساء ، لأنه يجرى مجرى الفزارة منهن وقلة التجربة .

وربما كان هذا هو السبب الذى دعا بعض العلماء للترمتين إلى وضع كتب في ألحان العوام كأفضل الحريرى وغيره . ومثل كتاب (فملتُ وأفملتُ) الذى حوى كثيراً من أغلاط العامة . وبهذا أيضاً تكونت اللهجات العامية في الأقطار المختلفة وأصبح لكل قطر لغةً عاميةً . ومن أجل هذا أيضاً نشأ الخلاف بين الأحرار الذين لا يتبعون قواعد النحو بدقة ، وبين المترمتين من النحويين . وفى ذلك يقول الشاعر :

ماذا لقيتُ من المستعربين ومن	قياسٍ نحوهمُ هذا الذى ابتدعوا
إن قلتُ قافيةً يكرأُ يكونُ بها	بَيتُ خِلَافَ الذى قاسوه أو ذَرَعُوا
قالوا لَحَنَتْ ، وهذا ليسَ مُنتصِباً	وذاك خَفَضُ ، وهذا ليسَ بِرَنَقِيعُ
وَحَرَضُوا بينَ عبدِ الله من جُحَى	وبينَ زيدٍ ، فطالَ الضربُ والوَجَعُ

: ووطن صاحب بن عباد على المتنبي لتفاحيه واستعماله الألفاظ النادرة الشاذة . فيجمع مثلاً رُكْبَ الإِبل على صيغة رُكَبَات .

ولا ننكر أن هؤلاء المزمعين كان لهم فضل كبير في المحافظة على اللغة النحصى على مدى الأزمان .

وجاء ابن حجاج وابن سُكْرَةَ ، فاستملا كثيراً من الألفاظ العامية والأساليب العامية والمعادن العامية ، فكثيراً ما نجد ابن حجاج يستعمل كلمات فارسية مثل كلمة «م» الفارسية بمعنى «أيضاً» ، وكان يستعمل «شوش» بمعنى «أزعج» ، و «رأسمال» ، إلى غير ذلك .

ولا يقلُّ ابن سُكْرَةَ شيئاً عنه في ذلك . وظلت اللغة العامية تنفصل عن اللغة النحصى وتتسع بينهما هوة الخلف على مر الأزمان وفي كل الأقطار حتى كونت اللغة العامية لها أدبا خاصاً من موشحات وأزجال وأمثال ، وجروث فيما بعد حتى هزأت النحو على النحو الذي ذكره الشرييني في كتابه « هز القحوف في شرح قصيدة أبي شادوف » وتبعه في ذلك غيره .

وفي العصر الحاضر رقيت اللغة العامية وقربت من النحصى بفضل الإذاعات والجرائد والمجلات ، ولم يبقهما عن الانصال ثانية إلا ما في اللغة العامية أحياناً من الجرفشة على حد تعبير ابن خلدون وما في اللغة العامية من وقف وعدم إعراب^(١) .

وكانت المشية في الأوساط الفقيرة تتطلب نحواً من ثلاثمائة درهم ، أي نحو مائة وعشرين جنيهاً في السنة لرجل متزوج وله ولد . أما المشية العالية فلا حد

(١) انظر كتاب العربية للأستاذ بوهان فك ترجمة الدكتور عبدالمليم النجار .

نهايتها . ويحدثنا كتاب « الفرج بعد الشدة » أن رجلاً كان يفتى لسيدة فأورث ابناً له أربعين ألف دينار . ولما بلغ رشده صرف منها ألف دينار ، اشترى بها بيته القديم ، وسبعة آلاف أصلح بها أبنائاً فخماً للبيت ، من سجاجيد وملابس ، وإماء ، وعبيد ، وغير ذلك . وخصص ألفين لشكون رأس مال للتجارة ، ودفن عشرة آلاف ليوم الحاجة . وخصص عشرين ألفاً لشراء ضيعة يستعين بها على الأيام . وكان من مظاهر نعمة الأغنياء السكنى فى السرايب صيفاً ، والتلج لشرب الماء البارد يستحضرونه حتى من الأماكن البعيدة ، كما استعملوا فى البيوت المراوح المبلولة بالماء من الخيش يحركها بعض الخدم . وكان هذا هو النظام المتبع للتبريد فى ذلك العصر .

واتخذوا فى بيوتهم الأماكن الواسعة توضع فيها الأرائك يجلسون عليها ليلاً لجماع الضيفاء وللشرب والحديث اللذيذ . وبعضهم يعنى بالأزهار يشتريها بالمال الوفير ، ويستحضرها فى المجالس ، كل زهور فى مواسمها . وإذا قرأنا ما خلفته الدولة الفاطمية فى القاهرة ، رأينا مقدار القرف الذى كانوا يعيشون فيه .

وقد عنى الأغنياء بالبرك والأشجار فى قصورهم وبالصناعة الخشبية ، كالمشريات وتزيين الأبواب والحمامات ، كما عُنوا بإنشاء الحمامات العامة للشعب ، أخذاً من العادات الفارسية . وعرفوا « الإشفلت » وأخذوه من مكان بين الكوفة والبصرة ، وقالوا إنهم مهروا فى صناعته ، فكانوا يحملونه كأنه مرمر أسود ، وينظّون به بعض الخيطان .

وبالغ المترفون فى كل شئ فى الحياة وفى المبات ، حتى إن قريباً من أقرباء سيف الدولة الحمدانى مات فُكْسَل تسع مرات ، بأنواع مختلفة من المطور السائلة .

وبهذه المناسبة نذكر أنه كان من المعتاد في هذا العصر اللبائفة في مظاهر الحزن على الميت . وكان بعض العلماء يُسمح لأهلهم أن يدفنوا في بيوتهم . وانتشرت مجالس الشراب ، وأسرف أهلها في الاستعداد لها ، من أزهار وفاكة وصحاف وأنوار ، حتى كان بعضهم من إسرافهم يأكل بملقة ويشترها في كل لفة كما يحكى عن الوزير المهلبى . واعتادوا غسل أيديهم قبل الأكل وبعد الأكل .

ووجدت بيوت النخاسين يبيعون فيها اللقيان . وأحياناً تقام فيها حفلات الرقص والغناء ، ويصب فيها أولاد الأغنياء أموالهم . ويبتز فيها الشابات المغنيات أموال الأغنياء ، كالحال اليوم ، كما يحكى صاحب الظرف والظرفاء .

وانتشر للتسلية لعب الترد والشطرنج ، ولابن الرومى وصف بديع للاعب شطرنج ماهر . وكثرت الضرائب وتنوعت لما احتاج الخلفاء إلى المال ، فضرّبوا الضرائب على المغنيات وعلى الخوانيت ، وعلى السفن وغير ذلك .

واختلفت المدن وتنوعت نعلها إلى أربعة أنواع : مدُن يغلب عليها الطابع اليونانى ، كمدن البحر الأبيض المتوسط ؛ ومدن يغلب عليها الطابع العربى كمدن الحجاز ، ومدن اليمن ؛ ومدن يغلب عليها الطابع الفارسى كمدن العراق ؛ ومدن يغلب عليها الطابع الرومانى كبعض مدن الشام . وكل مدينة لا بد أن يشوبها بعض من الأنماط الأخرى .



وقد حلّ الشعب عيشته بالأعياد الكثيرة تقام من حين إلى حين ، وانهزوا هذه الفرس ليتنعموا بملأء الحياة ، لا يمنهم عن ذلك ما إذا كانت الأعياد

نصرانية الأصل ، أو فارسية الأصل ، فيكاد كل دَيْر يُقام لِقْدَيْسِه عيد ميلاد ، يستمتعون فيه بشرب النبيذ اللّعتق والنساء والعزف ونحو ذلك .

ومحدثنا الشاشقى فى كتابه عن الأديار وابن المعتز فى بعض قصائده عن كثير من هذه الأعياد ، كما ورد كثير من ذكر « عيد الشّعّانين » . وقد اتخذوه عيداً عاماً ، وكانوا يسمونه فى مصر « عيد الزيتون » ، ويحمل كل من الشبان والأطفال خوص النخل ، ويسيرون به فى الشوارع . كذلك كانوا يحتفلون كما نفعل اليوم بيوم السبت الذى قبل شَمّ النسيم بأكل البيض ، وصبّه أواناً ، وكانوا يحتفلون فى بغداد مسلمهم ونصرانيهم بأخر سبت فى سبتمبر عند دَيْر يسمونه دَيْر الثعالب . وفى الثالث من أكتوبر كانوا يحتفلون فى دبريسى ، ديرا شُمُونَة ، وكان عيداً كبيراً من أعياد البغداديين ، وهكذا وهكذا مما يطول شرحه .

وفى هذه الأعياد كانوا يحتفلون فى البحر ، كما يحتفلون فى البر ، فيركبون مراكب تسمى السَّمَرِيّات تحمل فتيات ونبيذاً ، ويفرحون ويصيحون . فترى من هذا كثرة الأعياد التى يتّهزونها فرصة للأفراح . ومن الأعياد الفارسية المشهورة كان عيد النيروز وهو عيد السنة الجديدة ، فكانت تهدى فيه الهدايا ويُخرج إلى المنزهات . هذا عدا الأعياد الإسلامية كاحتفالهم فى رمضان وإطعامهم الفقراء ، والتصدق على المساكين ، وعيد الفطر وعيد الأنهى . وعلى الجملة فكانت هذه الأعياد النصرانية والفارسية والإسلامية والطبيعية التى يشترك فيها الكافة متنفساً للشعب يحدون فيها راحتهم ، وينسون فيها غمومهم وهمومهم من ظلم الحكام ، ومصائب الزمان .

ولدينا وثيقتان تدلان على فساد هذا المصّر وحواشيه . إحداهما أرجوزة

الخليفة عبد الله بن المعتز نظما في وصف دهره . وقد ذكرنا منها وصف اغتيال
الوارث ، ومنها :

والتلوي قاتلُ الفساق وبائعُ الأحرار في الأسواق
ويقول في الشيعة :

يدعون للإمام كل جمعة ولا يردون إليه قطعة
وم يحورون على الرعية فساد دين وفساد رعية
وبأخذون ما لهم صراحا ويغضبون^(١) منهم السلاحا
ويقول في نبيل عذب :

فكم وك من رجل نبيل ذى هية ومنكب جليل
رأيتُه يُقتلُ بالأعوان إلى الحبوس وإلى الديوان
وجعلوا في يده حبالا من قنبي يقطع الأوصالا
وعلقوه في عرى الجدار كأنه برادة في الدار
وصفقوا قناه صفق الطبل نصبا بعين شامت وخيل
وهروا قرته بين الذفر كأنها قد خجلت بمن نظر
إذا استنثت من سمير الشمس أجابه مستخرج برقش
وصب سجان عليه الزيت فصار بعد رية كميننا
حق إذا طال عليه الجهد ولم يكن مما أراد بُد
قال ائذنوا لي أسأل التجارا قرضا وإلا بينهم عقارا
وأجلوني خسة أبانا وطوفوني منكم إناما
فضائقوا وجعلوها أريته ولم يؤمل في الكلام منفعة
وجاء للمتينون القجرة وأقرضوه واحدا بشرة

(١) أى يغضبون بهم .

وكتبوا صكاً بيع الضيعة وخلفوه يمين البيعة
ثم تأدى ما عليه وخرج ولم يكن يطمع في قرب الفرج

• • •

ويصف نهب الأعراب في الطرقات فيقول :

وتاجر مع حجه وعمرته يطلب ربح ماله في سفرته
مقدر في الربح أضاع الثمن من قاصد صنعا إلى أرض عدن
ضم كذاك سائرون ظهرنا أوتحت ليل أو ضحى أو عسرا
إذ قال قد جاءكم الأعراب وكثر الطعان والضراب
وصار في حجتهم جهاد واحترت السيوف والصعاد^(١)

ويقول في وصف الكوفة :

واستمع الآن حديث الكوفة مدينة بينها مروة
كثيرة الأديان والأئمة ومهما تشئت أمر الأئمة
ومم بنوا للجور صرحا محكما فامخذوا إلى السماء فلما
أخذوا وقتلوا عليا العادل البر التقي الزكي
وقتلوا الحسين عند ذاكا فأهلكوا أنفسهم إهلاكا
وجحدوا كتابهم إليه وحرفوا قرآنهم عليه
ثم بكوا من جده وناحوا جهلا : كذاك يفعل التماسح

* * *

ويصف بعض الناس يفسلف ولا يصرب فيقول :

ثم إذا ما قام عن غذائه وفرغت قهوته بمائه

(١) الصناد : الرماح .

تناول الريشة والطنبورا
وضاعت الأمور عند ذاكا
ومدح أفلاطون والفلاسفة
وذكر الشعوب والنحوسا
وذرع طول الأرض والأفلاك
واستقلوا من قام للصلاة
وطعنوا في الفقه والحديث
فأضحك الصغير والكبير
وأظهر التعليل والإشراكا
وساعدته في هواء طائفة
والجوهر المقول والمحسوسا
وكم بلاد الصين والأتراك
فكيف من طول في القراءة
وعجبوا من ميت مبعوث

ويقول في الشاعرين من الجند.

وكل يوم ملك مقتول
أو خال للقتل كما يقى
وكم أسير كان رأس جنش
وكل يوم شنب وعصب
وكم فقى قد راح نهبا راكبا
فوضئوا في رأسه السياط
وكم فتاة خرجت من منزل
وفضحوها عند من يعرفها
وحصل الزوج لضعف صلاته
ويطلبون كل يوم رزقا
كذلك حتى أقروا الخلافه
أو خائف مروع ذليل
وذلك أدنى للردى وأدنى
قد نقصوا عليه كل عيش
وأفسد مقتولة وعرب
إتا جليس ملك أو كانبيا
وجعلوا يردونه شطاطا
ففضبها نفسها في اللحفيل
وصدقوا المشيق كي يقرها
على نواحيه وتنف لحيتنه
برونه ديتسا لم وحقا
وعودوها الرعب والخافة

وهذه أرجوزة طويلة مملوءة بالقصائح ووسائل الفساد . وهي مثبتة في ديوان ابن المعتز .

والثانية لزوميات أبي الملاء . وفيها العجب العجيب من وصف فساد ذلك الزمان . فأسراء :

ظلموا الرعية واستجازوا كيدها فعدوا مصالحها ، وهم أجراؤها

• • •

يسوسون الأنام بنير عقل فينفذ أمرهم ويقال ساسة
فأف من الحياة وأف مقي ومن زمن رئاسته خساته

• • •

وأخش الملوك وبأسرها بطاعتها فالتك للأرض مثل للماطر الساني
إن يظلموا فلمهم نفع يعاش به وكل سموك برجل أو يقرسان
وهل خلت قبل من جور ومظلمة أرباب فارس أو أرباب غسان

• • •

يكفيك حزنا ذهاب الصالحين معا ونحن بعدم في الأرض قطان
إن المراق وإن الشام مذ زمن صفران ما بهما للسلك سلطان
ساس الأنام شياطين مسلطة في كل مصر من الوالين شيطان
من يحفل شخص الناس كلمهم إن بات يشرب خرا وهو منيطان

• • •

لمبرك ما في عالم الأرض زاهد يقيتا ، ولا الرهبان أهل الصوامع
أرى أسراء الناس يمسون شرهم إذا خلقوا خطف البزاة اللوامع
وفي كل مصر حاكم فوق في أخص المطامع وطاغ يحابي ، في أخص المطامع

يَجُودُ فَيُنْفِي الْمَلِكَ عَنْ مَسْتَحَقِّهِ فَتُسَكَّبُ أَسْرَابُ الْعِيُونِ الْمَوَامِعِ
وَمِنْ حَوْلِهِ قَوْمٌ كَأَنَّ وَجُوهُهُمْ صَفَالٌ يَلْتَنُّ بِالْقَيْوُثِ الْهَوَامِعِ

* * *

وسواء في ذلك ملوك أهل السنة ، والإمام الذي يدعى ممصوما عند الشيعة :
يَرْتَجِي النَّاسُ أَنْ يَقَوْمَ إِمَامٌ نَاطِقٌ فِي الْكِتَابَةِ الْخُرَاسِ
كَذَبَ الظَّنُّ لَا إِمَامَ سِوَى الْعَقْلِ مُشِيرًا فِي صُبْحِهِ وَاللَّسَاءِ

* * *

وما صَحَّ للمرءِ لِلْحَصْلِ أَنَّهُ بِكُوفَانٍ قَبِيرٍ لِلْإِمَامِ يَزَارُ
أَخَوَالَهُ مِنَ عَادَى الْقَبِيحِ وَأَصْبَحَتْ لَهُ حُجْرَةٌ مِنْ عِفَّةٍ وَإِزَارُ
وَالشُّعْرَاءُ لَا يَنْصَحُونَ الْأَسْرَاءَ ، وَلَكِنْ يَتَمَلَّقُونَ :

وَمَا شَرَاؤُكُمْ إِلَّا ذَنْبٌ تَلَصَّصُ فِي الدَّائِعِ وَالشَّبَابِ
أَضْرُهُ لِمَنْ تَوَدَّ مِنَ الْأَعَادَى وَأَسْرَقُ الْمَقَالِ مِنَ الزَّبَابِ

والوعاظ يناقون ، فيقولون ما لا يفعلون :

رَوَيْدُكَ قَدْ غُرِّتَ وَأَنْتَ حُرٌّ بِصَاحِبِ حِيلَةٍ يَعْظُ النِّسَاءُ
يَحْرِمُ فِيكُمْ الصِّبْيَاءَ صَبَحًا وَيُشْرِبُهَا عَلَى عَمْدٍ مَسَاءً

* * *

أَمَلُ أَنَا فِي الْحَارِبِ خَوْفُوا بَأَى كُنَاسٍ فِي الْمَشَارِبِ أَطْرُبُوا
إِذَا رَامَ كَيْدًا بِالصَّلَاةِ مُقِيمًا فَتَارَكَهَا عَمْدًا إِلَى اللَّهِ أَقْرَبُ

* * *

طَلَبَ الْخُلَاسَ وَارْتَقَى فِي مَنْبَرٍ يَصِفُ الْحَسَابَ لِأُمَّةٍ لِيُؤَلِّهَا
وَيَكُونُ غَيْرَ مُصَدِّقٍ بَقِيَاةٍ أَمْسَى بِمَثَلٍ فِي النَفُوسِ ذَهُولَهَا

والنجمون يضحكون على عقول النساء :

سألت منجمها عن الطفل الذى فى اللهد كم هو عائش من درهم
فأجابها مائة يأخذ درهما وأنى الحمام وليدها فى نهره

لقد بَكَرَتْ فى خُفِّها وإزارِها تسأل بالأمر الضير للنجبا
وما عنده علم فيخبرها به ولا هو من أهل الحِجَا فيرجما
ويوم جهال الحيلة أنما يظل لأسرار السيوب مترجا
ولو سألوه بالذى فوق صدره لجاء يمين أو أرم وججبا

وقد ذكر فى اللزوميات أيضاً النساء وتبرجن ، وغشيانهن الحمامات
لهن والفساد .

وعلى الجملة فالناس كلهم أجناس ، وهم كلهم أجناس :

لو غُرِبِلَ الناسُ كما يعدموا سقطا لما تحمل شئ فى الفرائيل
أو قيل للتارخى من جنى أكلت أجادم وأبت أكل السرايل

أغى الأنام تقى من ذرى جبل برضى القليل ويأبى الوشى والتاجبا
وأقر الناس فى دنياهم ملك يضحى إلى اللجب الجرار محتاجبا

وهكذا وهكذا من فساد جملة يصب جام غضبه على أهل زمنه ، ويصرخ

فيقول :

الناس صنفان ذودين بلا عقل ، وآخر دبن لا عقل له

وقد صور لنا أبو حيان التوحيدى مجالس العلماء ، وموضوعات أبحاثهم فى كتبه ، فحكى لنا المجلس الذى كان يعقد فى بيت أبى سليمان اللطقى من بحث كل يوم فى مسألة تارة لنوعية ، وتارة أدبية ، وكثيراً ما تكون فلسفية .

وكان يحضر المجلس أبو الحسن العارفى ، وغلām زُحل وغيرهما . ودون محاضر الجلسات فى كتابه المسمى بالمقابسات ، كما حكى لنا نوع المشاكل التى كانت تجري فى زمنه ، فى كتابه الهوامل والشوامل . وصور لنا أيضاً ما كان يدور بينه وبين الوزير ابن سعدان من مسائل كثيرة ، آف له من أجلها رسائل كثيرة . ووصف لنا وصفاً شنيعاً قبيحاً الوزيرين ابن العميد ، وابن عباد فى كتابه مثالب الوزيرين ، الذى ذكر منه نبذة باقوت الجوى فى معجم الأدباء .

وما يؤسف له أن علماء الدين والأدباء لم يرفضوا صوتاً لاستنكار هذه الأحداث . بل كانوا يؤيدونهم فى ظلمهم ؛ فهذا قاضى سيف الدولة يجمع له مال الرعية ظلماً وعدواناً . وهذا أبو الطيب المتنبى يمدحه حتى تقرأ ، فكان سيف الدولة ملك كريم ، وعادل رحيم ، عكس تاريخه . ويأتى المتنبى إلى كافور ، فيُعلَى شأنه ، ويرفع من مقامه ، ولا يفضض عليه ، ولا ينقده ، إلا لأنه لم يمنحه ضيعة أو ولاية ، فإن كان قد مُنِحَهَا ، كان قد أضى عليه من الألقاب والصفات ما لا قول بعده لقاتل .

نم : إن بعض الطوائف أرادت أن تمحووا الظلم كالفدائية ، وهم المسمون بالإسماعيلية أو الحشيشية وعلى رأسهم كَانَ الحسن الصبَّاح ، هؤلاء تعاقبوا على قتل الظلمة . وتمت تأثير هذه الدعوة قد شتموا على الخلفاء والحكام وكبروا مظلهم واغتالوا نظام الملك الوزير السلجوقى المشهور مؤسس المدرسة النظامية .

وأنقروا مؤامرات دقيقة لوضع نظم القتل . ولكن مع الأسف كانت طائفة فاطمية حزبية ، تقتل السنين ولا تقتل الملوك ، وحتى في قتالها السنين لم تكن موقفة ، فنظام الملك هذا من أحسن الرجال عدلاً وعظماً على الملأ وتشجيعاً لعلم . ولم يقتلوا أحداً ظاهراً من الفاطميين ، بينما كان فيهم من لا يقل فساداً عن السنين . وإنما كان المسلمون في حاجة إلى فدائيين ليسوا متعصبين لمذهب دون مذهب ، على أن الفدائيين أنفسهم لم يكونوا حَسَنِي السيرة ولا طاهري الأخلاق .

يضاف إلى هذا الفساد نوع آخر منشؤه ضعف العقلية وانتشار المخرافات والأوهام . فكم من الناس من أضاعوا ثرواتهم في قلب المادن ذهباً ، حتى مسكويه العالم المشهور وقع في هذا الخطأ والإيمان بالمصنوعات والاعتقاد في النجوم والنجمين ، وتدجيل بعض الصوفية ، وغير ذلك مما أشار إليه أبو الملاء في الزوميات . هذا إلى انقسام الناس إلى عصبية كثيرة كقيلة بأن تلتف أي أمة . فصصيات الدم كالفرس والأترك والعرب والأكراد ، وعصبيات البلاد كبصريين وكوفيين ودمشقيين ومصريين إلخ . هذا عدا عصبية دينية كشافعية ومالكية وحنفية وسنية وشيعية . وكل منها يتفرع إلى جملة مذاهب ، إلى إسراف في الشهوات بسبب ما أغدق على السكان من رقيق مختلف الأنواع ، سود وبيض . وقد كان النخاسون يحلون بيوتهم مواخير يقصدها الشبان . فقد حكى لنا الزَّشَاء في كتابه الظرفاء صفة هذه المواخير وكيف أن الشبان تتعجب الفتيات إليهم استنزافاً لأموالهم ، حتى إذا أنلفوها أعرض عنهم ، وكيف كان تتدفق فيها الخمر ، ويلبب القواد دور الوسيط ، إلى كثير من أمثال ذلك . وبصف لنا أبو المعطر الأزدي منافقاً كان يجلس بين أدبيين ، فيلتفت إلى اليمين ليستمع من صاحبه شعراً ، ويقسم الأقسام المخلطة أنه شعر بديع لم يقل قائل مثله في بلاغته وروعته

والفاظه ومعانيه . و يلتفت إلى من يبساره فيذم له هذا الشعر القبيح سمحه ، ويسمع منه شعره هو فيطربه أيما أطراء ، ويقسم على ذلك أيما قسم . ثم يلتفت إلى من باليمين ثانية فيذم له من اليسار ، وهكذا دواليك . . ولعل هذا المنافق لم يكن إلا واحداً من المنافقين الكثيرين . وهل مدّاح الخلفاء والأمرء مع علمهم بظلمهم إلا من هذا القبيل ؟

فليس عجيباً أن تتدهور البلاد وتنحط الأخلاق . إنما قد يكون عجيباً أن تبقى بعد ذلك وهذه حالها .

نتعرض بعد ذلك إلى بعض أشياء أخرى كانت في الملكية الإسلامية في هذا العصر . من هذا العيَّارون ، فهم قوم من اللصوص كانوا يتخذون لهم ابساً خاصاً ، ويقول فيهم الشاعر :

خَرَجَتْ هَذِهِ الْحُرُوبُ رِجَالًا لَا تَحْطَـطَانِ وَلَا لِنِزَارِ
مَعَشَرٍ فِي جَوَاشِنِ الْمِصْرِ يَمْدُو نَإِلَ الْحَرْبِ كَالثُّيُوثِ الصَّوَارِي
لَيْسَ يَدْرُونَ مَا الْقِرَارُ إِذْ الْأَبْطَالُ عَارُوا فِي الْقَنَا لِلْفِرَارِ
وَاحَدٌ مِنْهُمْ يَشُدُّ عَلَى الْفَتَنِ ، عُرْيَانُ مَا لَهُ مِنْ إِزَارِ
وَيَقُولُ الْفَتَى إِذَا طَمَنَ الْعَطَشَةَ خَذَهَا مِنَ الْفَتَى الْعَيَّارِ

ويقول ابن الأثير : إن العيَّارين ظهروا في سائر المدن الإسلامية ، وعظم شأنهم . وكثيراً ما كان الوزراء وغيرهم من أرباب الحل والمقد يقاسمونهم ويستكونون عندهم . وقد يسمون أحياناً شطاراً . وكانوا يمتازون أيضاً بملابس

خاصة . وسمّاهم ابن بطوطة في أيامه بالفتاك . وبعضهم كان يزعم أن الأغنياء لما امتنعوا عن دفع الزكاة أخذوها هم قسراً .

وكان من محاسنهم ولا شك الكرم ، وخصوصاً تحبب الخلفاء والأمراء للعامة بأساليب السخاء كالضيافة ، ونصبهم للوائد للعلم ، يتجمع عليها الألوف من الناس . ثم إنهم تفتنوا في الأثاث والرياش والمجوهرات . وشاعت بينهم المسكرات ، وزادت بعد أبي نواس من طول ما تنزل بها ، وكانوا يشربون النبيذ بالأرطال . وانتشر الشراب في العامة . وقد حكى عن الحاكم بأمر الله الفاطمي ، أنه أمر بإراقة الخمر ، وإراقة العسل حتى لا تصنع منه .

وكان من عادة الخلفاء والأمراء اهتمامهم بالخروج للصيد وعده من الرياضة البدنية .

ويحكى عن السلطان مسعود السلاجوقي أنه بالغ في ترفيه كلاب الصيد حتى ألبسها الجلال الموشاة وسورها بالأساور من الذهب . وكان من عادة الخلفاء جمع السباع ، وتربية الحيوانات الداجنة ، وتأنيس الفزلان . وقالوا إنه اجتمع عند العزيز الفاطمي صاحب مصر من غرائب الحيوان ما لم يجتمع عند غيره .



هذه صورة حاولنا بها توضيح هذا العصر بقدر الإمكان اعتقاداً منا بأنها ذات أثر كبير في حالة العلوم والآداب والفنون في ذلك العصر .

وقد كان صحيحاً ما ذهب إليه تين الفرنسي من أن كل هذه الأشياء متأثرة لدرجة كبيرة بالبيئة . وقد عني بالبيئة ما يشمل البيئة الاجتماعية .

ونعتقد أنه لولا هذه البيئة ما كان التصوف بهذا الشكل ، ولا نبت للمقامات في الأدب ، ولا غرق الأدب العربي في المدح . ولولا انتشار الشيعة

في هذا الزمان ما كانت رسائل إخوان الصفاء على هذا النحو ، ولا كان ما يحكى لنا من تحف نفيسة رائعة ولا مباهن ضخمة ، ولا عمارات فخمة . ولولا هذه البيئة التي وصفنا ما كان إخفاء الكنوز ، ولا كثرة المملكة في جانب ، والترف والنعم الكثيران في جانب آخر . ولا كان أبو العلاء يصرخ صرخته المزوقة في القزوميات .

وإذ قد فهمنا هذه البيئة كما وصفنا وتكلمنا في الجزء الأول من ظهر الإسلام عن حركة العلم إجمالا ، أمكننا الآن أن نبدأ في الكلام عنها في هذا المصغر تفصيلا والله الموفق .

مراجع هذا الباب

للكتبة الجغرافية .

الطبرى .

ابن الأثير : الحضارة الإسلامية في القرن الرابع عشر . التمدن الإسلامي .
لجورج زيدان . الظرف والظرفاء للوشاء .

ديوان ابن المعتز .

القزوميات .

وفيات الأعيان لابن خلكان .

معجم البلدان لياقوت .

هذا عدا ما ذكرناه أثناء الباب .

حركة العلوم تفصيلا

الباب الاول

التفسير والحديث وعلم الكلام

التفسير

رأينا فيما مضى أن التفسير كان تفسيراً بالمأثور ، ونعني بالمأثور ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين في التفسير من مثل الأحاديث التي في صحيح البخارى ومسلم .

وكان كثير من الصحابة يتحرجون جداً أن يفسروا شيئاً من القرآن خوف الزلل وخوف الهجوم على تفسير قد يكون خطأ ؛ كالقدي روى أن أحد أصحاب ابن مسعود سئل عن سبب نزول آية من القرآن ، فقال : عليك باتقاء الله والسداد ، فقد ذهب الذين كانوا يعلمون فيم أنزل القرآن . وسئل سعيد بن جبير عن تفسير آية ، فقال : لأن تقع جوانبي خير لي من ذلك .

ولكن كان من أجراً الناس في التفسير عبد الله بن عباس ابن عم النبي صلى الله عليه وسلم ، وجدّ الخلفاء العباسيين ، فقد رويت عنه تفسيرات كثيرة لأيات كثيرة حتى روى عنه تفسير شامل .

نعم إن بعضها موضوع ، ولكن ما صحّ بعد ذلك كثير . وقد اعتمد في التفسير على مصادر ثلاثة : أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم في التفسير ، والشعر الجاهلي والإسلام ، وما كان يرويه اليهود الذين أسلموا ، وخصوصاً كتب الأخبار وعبد الله بن سلام . ويكثر منه ذلك في قصص الأنبياء ، وما يتصل بالتوراة .

وكان له تلاميذ كثيرون يأخذون عنه ، من أشهرهم مولاة عكرمة . ولم يكن عكرمة هذا صادقاً كل الصدق . وقد روى عنه بعض التناقضات ، كإدريس ؛ فقد روى عنه عن ابن عباس سره أنه إسماعيل وسره أنه إسحاق . وقد لاحظ بعض النقاد أن ابن عباس نفسه يروي أحداثاً حدثت وهو طفل . وأحياناً يروي أحداثاً عن عهد لم يكن ولده فيه بعد ، فقد كان اتصاله بالنبي صلى الله عليه وسلم وهو دون سن البلوغ ، ومع ذلك عظم تعظيماً جليلاً . وربما كان من أسباب ذلك وجود الخلفاء العباسيين من ولده ، وتعلق الناس لهم . وكان في العصور الأولى من يتتبع ثقافة يهودية واسعة ، تسرب منها الكثير إلى المفسرين ، كالذي يحكى عن رجل يقال له أبو الجلد كان يقرأ القرآن في كل سبعة أيام ، ويحتم التوراة في ستة أيام ، ورأى الناس في اليهود علماً بمسائل كثيرة تنصل بالقرآن . ثم كان ابن عباس ذا علم بالشعر القديم والحديث ؛ كل ذلك مكنه من تفسير كثير من الآيات .

والناس من طبعهم حب السؤال عما يجهلون . يقول القرآن : اضربوه ببعضها . فيسألون ما هو البعض الذي ضرب به ، ويقول الله تعالى : واضرب لهم مثلاً أصحاب القرية . فيسألون : أى قرية ؟ ومن أصحابها ؟ وهكذا .

فكان ابن عباس يجيب عن هذه الأسئلة . وقد روى الكثير عن ابن عباس عكرمة هذا ومجاهد ومقاتل بن سليمان ، فلما جاء عصرنا الذى نؤرخه بلغ هذا النوع من التفسير أوجه في تفسير ابن جرير الطبري المتوفى سنة ٤٠٦ هـ ، وهو صاحب الكتاب العظيم في التاريخ ، وكتابه العظيم الآخر في التفسير . وكان مجتهداً أيضاً في الفقه ، ولكن طوى اجتهاده . وكان رحمه الله ذا عقل جبار في كل ناحية بحث فيها . ومنهجه في التفسير أن يجمع في كل آية التفسير بالمأثور ،

وفي الغالب يفضل أحد الأقوال . ولا يروى من الإسرائيليات والنصرانيات إلا بقدر . وينص في كثير من الأحيان على أن هذه أشياء لا قيمة لها ، والجهل بها ليس ضاراً ، كالسؤال عن المائدة التي نزلت من السماء على عيسى ، هل كان عليها طعام أم لا ، وإذا كان عليها طعام فما هو . وهكذا ، فيقول العلم بذلك غير نافع .

وكذلك يقول مثلاً في إخوة يوسف الذين باعوه بدهام معدودة بكم باعوه ، فيقول : إن الله لم يحدد لنا مبلغ ذلك ، ولا ورد لنا خبر من رسول الله ، وليس لعلم بذلك فائدة تقع في دين ، ولا في الجهل به ضرر . والإيمان بظاهر التنزيل فرض ، وما عداه ، فوضوح عنا تكلف علمه ، إلى كثير من أمثال ذلك مما يدل على حسن عقله . وكان ذا علم كبير بالله ، فيفضل شرح معنى لفظ على شرح معنى آخر ، بفضل علمه الواسع بالله . كذلك كونه عقيدة من مثل الاختيار لا الجبر ، ثم رجح التفسير الذي يؤيد هذا الاعتقاد . وجادل المعتزلة في بعض أقوالهم من غير أن يسميهم . وقد كانوا في هذا الوقت ظاهرين . فثلاً يقول في قوله تعالى : « وقالت اليهود يد الله مفلولة » إن بعضهم يفسر اليد بالنعمة ، ولو كان كذلك لم يقل تعالى : « بل يدها مبسوطتان » لأن نعمة الله لا تمنح ، ولو كانتا نعمتين كانتا محصاتين . وهكذا وهكذا .

تعرض للنزاع الذي وقع بين الفرق وأدلى فيه برأيه . ومع هذا الفضل الكبير له ، فقد هوجم من المحدثين وخصوصاً من الحنابلة ، وناله الضرر منهم وهو في درسه . فلما احتجب في بيته رموه بالحجارة حتى صارت أمام بيته أكواما . وذهب آلاف من الجند ليحموه . فلما مات لم يحتفل بمجنازته . والله تعالى لا يبا

بكل ذلك . فقد أكرمته الله بخير من هذه المظاهر جزاء جده وفضله .



ومع هذا فقد كان في المصور الأولى قوم يستعملون العقل أيضاً في التفسير . وربما كان من أشهرهم مجاهد ؛ فقد كان مطلقاً يميل إلى الآراء العقلية ، فيقول مثلاً في قصة مسخ أهل السبت قرصة : إن الله لم يسخهم في أجسامهم بل في قلوبهم . ويفسر بعض الأحاديث التي ورد فيها اهتزاز عرش الرحمن بالرضا . ثم ظهر على توالى الأزمان نواة التفسير العقلي على يد المعتزلة ، ونجد مصداق ذلك في مثل الآيات التي فسرها الجاحظ في كتابه الحيوان ، والآيات والأحاديث التي روى تفسيرها عن النظام . وبلغت هذه الحركة أيضاً ذروتها في عصرنا هذا الذي نوره على يد الزمخشري في الكشف .



فقد ألف كثير من المعتزلة كتب تفسير كثيرة ، تبلغ المئات ولكن لم يصلنا منها شيء . إنما وصلنا منها كتاب مجالس الشريف المرتضى ، فقد كان يعقد مجالس يفسر فيها القرآن والحديث واللغة على طريقة المعتزلة إذ كان هو نفسه شيعياً معتزلياً . وقد وصلت إلينا هذه المجموعة وطبعت في مصر باسم أمالي المرتضى . فالآيات التي ذكرها فسرها تفسيراً يوافق الأصول الخمسة للمعتزلة التي ذكرناها عند الكلام على المعتزلة ، كقوله تعالى : « واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه » فظاهر هذه الآية يخالف ما يذهب إليه المعتزلة من حرية إرادة الإنسان ، فأولها حتى لا يخرج عن مذهبهم . ومثل قوله تعالى « خلق الإنسان من عجل » لأن العجلة فعل من أفعال الإنسان ، فكيف تكون مخلوقة فيه لغيره ؟ ولو كان كذلك ما جاز أن ينههم عن الاستعجال في قوله تعالى « سأريكم آياتي ، فلا تستعجلون » فكيف

ينهاهم عما خلقه فيهم ؟ وأفاض في اللغة لعله الواسع بها ، فأوّل مثلاً « واتخذ الله إبراهيم خليلاً » بأن الخليل معناه الفقير إلى رحمة الله من الخلّة ، استيعاشاً من أن الله يكون خليلاً لأحد من خلقه ، مستدلاً بقول زهير .

وإن أناه خليلٌ يومَ مسقبةٍ يقول لا غائب مالى ولا حرٍ
أى إن أناه فقير .

ولكن على كل حال تعطينا هذه المدارس تفسيراً لبعض الآيات لا كلها على مذهب المعتزلة .

أما الذى يعطينا صورة كاملة ، فهو تفسير الزمخشري للمسى بالكشاف ، فإن بلغ تفسير ابن جرير الذروة في التفسير بالمأثور ، فقد بلغ الزمخشري الذروة في التفسير بالرأى .

ويمتاز تفسير الزمخشري ببيان أساليب القرآن وبلاغته ودلالة إيجازه . وقد استطاع الزمخشري أن يفعل ذلك لتمكنه العظيم من اللغة والأساليب العربية .

كما يدل عليه في كتابه الأساس ، وتفرقة فيه بين الحقيقة والحجاز . وساعده على ذلك مكنته مدة في الحجاز وسماعه بعض الأساليب العربية التى أثبتتها في التفسير وطال مكنته فيه ، حتى لقب « بجزار الله » . وكما كان متمكناً من اللغة كان متمكناً أيضاً من مذهب الاعتزال . فأوّل كل الآيات التى تتصل بالأصول الخمسة كحرية إرادة الإنسان ، ووجوب العدل ، وتحقيق الوعد والوعد ، ووحدة الذات والصفات ، إلى آخر ما يذهب إليه المعتزلة .

فنلا يفسر قوله تعالى « وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة » بأن الرؤية بالقرود لا بالبصار . وإذا قال القرآن « وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفينها ففسقوا فيها حقاً » عليها القول فدمرناها تدميراً « فظاهر الآية يدل على أن الإنسان

يجبر أن يفعل المصيبة ، وهذا مخالف لمذهبهم ، فهو يؤول الآية حتى تلتئم مع مذهبهم . ومفتاح الكشف قوله تعالى « هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات » فالحكمة هي آيات الأصول الواضحة المعنى ، مثل قوله تعالى « لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار » فإذا أتت آية أو آيات تدل على خلاف ذلك وجب أن تؤول ، فقوله تعالى « وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة » يفسر برضا الله ، وتوقع العبد للنعمة جرياً مع الآية الأولى . وقوله تعالى : « إن الله لا يأمر بالفتشاء » محكمة ، فيجب أن يفسر مثل قوله تعالى : « أمرنا مؤثريها ففسقوا فيها » بما ينطبق معها ، حتى لا تكون هناك مناقضة . وعلى هذا النحو سار في كل تفسير ، من مثل قوله تعالى : « وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الإنس والجن » فيقول إن جبل بمعنى بين لا بمعنى فعل كقول الشاعر :

جَعَلْنَا لِمَ نَهَجَ الطريقَ فَاَمْتَبَحُوا

على تَبَتٍ من أمرهم حيث يَتَمَو

ويذهب الزمخشري في كثير من الآيات إلى اللجوء إلى اعتبار الآيات من قبيل المجاز أو الاستعارة أو التشبيه كقوله تعالى « إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال ، فأبين أن يحملنها إلح . » فيذهب إلى أن عرض الأمانة من قبيل المجاز ، والأمانة هي الطاعة . وكقوله تعالى « لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيت حاشعاً متصدعاً من خشية الله . » فهو يقول هذا تمثيل وتخيل .

وكذلك سلك هذا السلك في قوله تعالى : « ثم استوى إلى السماء وهي دخان ، فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرها » فيقول : إن أمر السماء والأرض

بالإتيان وامثالها أنه تعالى أراد تكوينها فلم يمتنع عليه ، ووجدنا كما أرادها ، وكأنا في ذلك كالأمر للطبع إذا ورد عليه أمر الأمر للطاع الخ .

وكذلك فعل في كل ما يدل على تجسيم الله كاليد والوجه والعرش والاستواء ونحو ذلك ، فكلمها عنده مجاز أو استمارة لا حقيقة ؛ لأن الله منزّه عنها .

وكان رحمه الله في طبيعته قاسياً ، فلم يكف بالفسير القبيح يريده ، بل قسا على مخالفيه ، ورامهم بالجهل ، وأحياناً بالفسق ، مما ألهم عليه . حتى لم يسلم من لسانه أحياناً أصحابه من الرد عليهم والتفقيه لبعض آرائهم .

ومن ألطف ما فيه أنه كان لا يؤمن بالسحر والخرافات كروية الجن . فلما أتت الآيات يدل ظاهرها على السحر والعين مثل قوله تعالى : « يا بني لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة » وسورة الفلق ، أول النفاثات في القمء ، بمن يطعم شيئاً ضاراً ، أو يسقيه ، أو يشمه ، أو يجوز أن يراد بهن النساء السكيات ، أو اللاتي يفتن الرجال بترضهن لهم ، وعرضهن محاسنهن كأنهن يسحرهم بذلك . ونفى نفياً بآناً ما يزعمه العوام من رؤية الجن مستنداً على قوله تعالى : « إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم » الخ .

فالحق أنه بذل في هذا التفسير مجهوداً جباراً يدل على عقل كبير ، ومقدرة هائلة .

ولذلك كان موضع تقدير المعزلة والشبهة والسنية على السواء . غاية الأمر أن غير المعزلة كانوا يتخرجون فقط من مواضع الاعتزال التي لا تتفق ومذهبهم . ولذلك كان ابن جرير الطبري والزمخشري عمادى كل من أتى بعدها من المفسرين كالبيضاوي وأبي السمود والفخر الرازي وغيرهم .

ولئن شنع عليه قوم فإنهم مع تشنيعهم يقرّون بفضله اللغوي والبلاغي وتبيين وجوه الإعجاز .

كان بجانب هؤلاء المفسرين بالمأثور، والمفسرين بالرأى على مذهب الاعتزال قوم يفسرون بالرأى على مذهب الشيعة، من تمجيد علي ونسله، وتحميد أبي بكر وعمر وأمثالهما. ويؤولون التأويلات البعيدة في ذلك، كقولهم إن البقرة التي أمر قوم موسى بذبحها هي عائشة، وأن الجبت والطاغوت هما معاوية وعمر بن العاص، إلى آخر أقوالهم من ترهات.

وذهب قوم آخرون إلى تفسير القرآن بالتفسير الذي يتفق مع العقل المطلق؛ فكل ما ورد في القرآن مما قد يخالف العقل أولوه. حتى ذهبوا في ذلك مذاهب غريبة. فلما رأوا مثلاً أن الأطفال الذين غرقوا في الطوفان مع آبائهم لم يكونوا مذنبين قالوا: إن الله أعقم النساء قبل الطوفان، فلم تحمل منهن واحدة خمس عشرة سنة. ولما استبعدوا أن يلبث نوح في قومه ألف سنة إلا خمسين عاماً قالوا: إن المراد بذلك شريعته لا شخصه. وفسروا خروج ناقة صالح بالحجة الدامغة، وشربها ماء العين بإبطال تلك الحجة جميع ما خالفها. وقالوا في معجزة إبراهيم عليه السلام: إن إبراهيم سحر أعين الناس الذين أوقدوا له النار وطرحوه فيها، وطلا جسمه ببعض الأدوية التي يبطل معها عمل النار.

وقالوا في أصحاب القليل الذين أهلكهم الله بحجارة من سجيل: إنه أصابهم الوباء من الماء والهواء، فخصبوا وجذروا وأهلكوا. وقالوا في المدهد الذي لم يره سليمان: إنه رجل. والتمل الذي جاء في «أنوا على وادي النمل» قوم ضفاف خافوا من عسكر سليمان، والجن والشياطين الذين سحروا لسايمان هم هنة الناس وأشدائهم، وحذاقهم، وعرفاؤهم بالأمور النامضة. وكذلك في جميع معجزات الأنبياء. ولم يقرأوا لحمد صلى الله عليه وسلم إلا بمعجزة القرآن.

وربما دعاهم إلى ذلك مذاهب إليه القصاص من ولهم بالفرائب، كالذين

قال فيهم القائل : « الحديث لم عن جلٍ طَارَ أشهى إليهم من الحديث عن جلٍ سار . وروا مَرْيَة ، آثر عندهم من رواية سرهية » في المعجزات وفي قصص الأنبياء ، ونحو ذلك ، كالذى نراه في كتاب الثملى النيسابورى وتفسيره للمسمى « المرائس في قصص الأنبياء » والذى نرى مثله فيما بين أيدينا في تفسير الخازن .



وفي هذا المصير ذهب قوم إلى القول في التفسير بالوقف . قالوا إنا رأينا في القرآن آيات تدل على الجبر ، وآيات تدل على الاختيار ، ولاندرى كيف يؤول بعضها إلى الآخر . فلنقف عند حدود ذلك ، وتدع علمها لله تعالى . وكثير من الآيات دلت على وجهين مختلفين ، واحتملت معنيين متضادين . وكان من أشهر الثنائين بهذا الرأي عبيد الله بن الحسن الأنبارى ، وقد سئل عن أهل القدر وأهل الجبر ، فقال ، كلٌ مصيب : هؤلاء قوم عظموا الله ، وهؤلاء قوم نزّهوا الله . وكذلك القول في الأسماء ، فمن سبى الزانى مؤمناً فقد أصاب ، ومن سبى كافراً فقد أصاب . ومن سبى ناسراً فقد أصاب ، ومن قال منافقاً فقد أصاب ، لأن القرآن دلّ على كل هذه المعانى . وسميت هذه الطائفة بالوقوف ، جمع واقف ، كالقعود والجلوس ، جمع قاعد وجالس . وذهب قوم إلى تفسير القرآن تفسيراً صوفياً ، فهم يفسرون الآيات التى تدل على مظاهر الأشياء تفسيراً يدل على النفس أو الشيطان أو الملائكة أو نحو ذلك من مثل ما يذهب إليه الجنيد والسيان النورى . وهكذا تشعبت الآراء ، واختلفت المذاهب ، وأصبحوا يخضعون القرآن للمذهب ، بعد أن كانت تخضع المذاهب للقرآن .

الحديث

تضخم الحديث حين بلغ عصرنا هذا الذي تؤرخه ، ودونت كتب كبيرة كالبخارى ومسلم . وأكثر منهما مسند ابن حنبل . وبلغ مجموع أحاديثه نحو ٦٠٠٠ ألفا . وهذا التضخم يرجع فيه إلى سببين : الأول كثرة الوضع ، فقد دخل في الحديث كثير من حكم الأمم المختلفة ، واندرس فيه بعض عقائد الأمم القديمة ؛ والثاني اجتهد العلماء في الجمع . فقد كان علماء الحديث يرحلون إلى الجهات المختلفة ، ويذاخون التجار في الخانات .

وبجانب جمع الحديث نشأ حوله كثير من العلوم مثل علم الناسخ والمنسوخ من الأحاديث ، فإذا رأوا حديثا يناقض حديثا آخر ، وعرف التأخر منهما ، دل ذلك على أن المتأخر ناسخ للمقدم . ومثل علم الجرح والتعديل يذكرون فيه الصفات التي تلزم المحدث حتى يكون عدلا ، فإذا قصها أو نقص صفة منها لم يحجز صفة العدل ، إلى غير ذلك من العلوم .

وفي هذا القرن الرابع ظهرت فكرة أنه يجوز الاكتفاء في رواية الحديث بما في الكتب . وقد ذكروا أن ابن مندة كان خاتمة الرحالين . وعدّوا ابن يونس الصّغدي المتوفى سنة ٣٤٧ إماما حافظا للحديث وإن لم يرحل . وكان المحدثون يعدون أكبر العلماء شأنا ، فيقبلون ويعظمون ويصدق المال عليهم أكثر من الفقهاء والنحاة وغيرهم .

وكان لرواية الحديث منزلة ، وهي تقوية ذاكرة المحدثين . فكان بعضهم يحفظ الآلاف من الأحاديث بسندها مع صعوبة السند ، وتشابهه . فيروون أن ابن ميسر المتوفى سنة ٤٠١ كان عنده درج طويل طوله سبعة وثمانون ذراعاً مملوء

الوجهين ، فيه أوائل ما يحفظه من الأحاديث . وكان قاضي الموصل المتوفى سنة ٣٥٥ يحفظ مائتي ألف حديث عن ظهر قلب . وكان بعضهم يتعبد بقراءة الحديث ، فيروون أن الخطيب البغدادي قرأ صحيح البخاري على كريمة بنت أحمد المروزي في خمسة أيام ، وكان أكبر محدثي القرن الرابع أبا الحسن الدارقطني ، والحاكم النيسابوري . وربما كان الحاكم هذا أعظمهما . فقد وضع مصطلحات الحديث من صحيح وحسن وضعيف ، وجعل لها أصولا ، ووضع لذلك أساسا بقي معمولاً به إلى اليوم . وقسم الرواة إلى أنواع ، وجعل الجرح والتعديل أنواعا ، ولكل نوع لقطا : فأعلاها ثقة ، أو متقن ، أو ثبت أو حجة ، أو عدل ، أو حافظ ، أو ضابط ؛ والثانية صدوق ، أو محله الصدق أو لا بأس به . ويقال إنه سبقه إلى ذلك ابن أبي حاتم المتوفى سنة ٣٢٧ . وقام العلماء بتقد الحديث ، وقد السند ، وتاريخ الحديثين ، والحكم عليهم أو لهم . وأصبح الجرح والتعديل مبنيين على أصول من مثل كتاب التاريخ للبخاري . ووصلوا في ذلك إلى غاية بعيدة . فالخطيب البغدادي المتوفى في القرن الذي بعد قرننا يحكون عنه أنه كان عالما بالرجال علما واسعا ، حتى إنه ألف كتابا في رواية الأبناء عن الأبناء ، وآخر في رواية الصحابة عن التابعين . وربما كانت كتابة السير والعناية بالتاريخ منشؤها عناية الحديثين رجال الحديث ، حتى إن الأدباء والمؤرخين قلدوا الحديثين في ذكر السند ، كما فعل أبو الفرج الأصفهاني في الأغاني ، والطبري في تاريخه ، فإنهما يذكران السند مع أن السند في الأدب ليست له قيمة كبرى . فإن الخبر الأدبي ، أو القطة الأدبية لها قيمة ذاتية ، ولولم يصح سندها .

وقد قالوا : إن الخطيب البغدادي أبان دقة فائقة على نقد الوثائق المكتوبة وإثباته تزويرها ، وصرخته تواريخ حياة الرجال الذين يذكرون فيها .

ولئن كان المحدثين محامد من ناحية الجدة في الجمع والنقد ، وعدم الاكتراث بالمناصب ، والصبر على الفقر ، ونحو ذلك ، فقد كان لهم والحق يقال بعض الأثر السيء في المبالغة في الاعتماد على المنقول دون المقول ، خصوصاً بعد ما باتت المنزلة : فقد كان المنزلة هؤلاء حاملي لواء العقل ، والمحدثون حاملي لواء النقل . وكان عقل المنزلة يلطف من قتل المحدثين . فلما نكل بالمنزلة على يد المتوكل ، عللاً منهج المحدثين ، وكاد العلم كله يصبح رواية . وكان نتيجة هذا ، ما نرى من قلة الابتكار ، وتقديس عبارات المؤلفين ، وإصابة المسلمين غالباً بالعمى ، حتى لا نجد كتاباً جديداً ، أو رأياً جديداً بمعنى الكلمة . بل تكاد العقول كلها تصب في قالب واحد جامد .

وتأخذت التراجم شكل تراجم المحدثين من ذكر وقائع وأحداث من غير تجديد ، كالذي تراه في الأغاني . ومن الأسف أن منهجهم ساد منهج المنزلة . وكان منهج المنزلة منهجاً متيناً دقيقاً حتى لم يستطع أن يفر منه إلا القليل .

كما يؤخذ عليهم أنهم عتوا بالسند أكثر من عنايتهم بالمتن . فقد يكون السند مدلساً تدليساً متقناً فيقبلونه ، مع أن العقل والواقع يأباه . مثل « من أكل سبع بلحات حميرة ، لم يصبه في ذلك اليوم سم » ، ومثل « لا يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة النخ » .

بل قد يمدّه بعض المحدثين صحيحاً ، لأنهم لم يجدوا فيه جرماً ، ولم يسلّم البخاري ولا مسلم من ذلك . وربما لو امتحن الحديث بمحك أصول الإسلام ، لم يتفق معها ، وإن صحّ سنده .

وقد كان من بعض المحدثين من تدخل عليهم أساليب الدهاة المسكرة

الوضاعين . ولذلك قال بعضهم في بعض المحدثين « إننا نطلب دعوته ، ولا تقبل حديثه » . وقد جنى منهج الحديث على كل علم آخر ، فقل الابتكار في اللغة والأدب ، والنحو والصرف . فكانت عبارة عن حكاية أقوال المتقدمين . وإن اختلفت في شيء فيما بينها ، ففي التعبير الصعب أو السهل فقط . وفي الاختصار أو التطويل فقط .

وإذا كانت للمحدثين سلطة كبرى كان من خرج على منهجهم قيدَ شعرة ، شُفِّبَ عليه ، ورمى بالزندقة .

وفي التاريخ أمثلة كثيرة من هذا القبيل ، من أولها ما ذكرنا قبل من اضطهاد المحدثين لابن جرير الطبري . وأسوأ ما في هذا أن الأمر لم يقتصر على المراءى بين العلماء بعضهم مع بعض ، بل اجتهد كل فريق أن يدخل العامة في الموضوع ، ليستعين بهم في التنكيل بخصومه . ولكن مع هذا كله لا ننسى أنه بفضلهم نعدت الوثائق الدينية والدنيوية فقد دقيقاً يشبه ما يضعه علماء التاريخ اليوم .

علم الكلام

نشأ علم الكلام من الحاجة إلى الدفاع عن الإسلام أولاً دفاعاً مسلحاً بالفلسفة ، كما كان المهاجون مسلحين بها . وثانياً لأن المسائل كلها حتى الدين تحولت إلى علوم بعد أن كانت سائرة على الفطرة .

ولم يعدم بعض العقول ، أن يثيروا مسائل كانت تثار في عهد النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين فتكبت . ثم نجحت فيما بعد ولم تكبت ، مثل هل صفات الله غير ذاته أو هي ، وهل الإنسان مجبور أم مختار ، وهل مرتكب الذنوب فاسق أو مؤمن أو كافر ونحو ذلك .

وقد دعت إثارة هذه المسائل والتبحر فيها إلى إثارة مسائل أخرى عويصة ، كالظفرة ، والذرة ، ونحوهما . وقد ساعد على هذا التوسع أن أمثال هذه للباحث كانت أثبت عند اليونان ثم نقلت إلى العربية .

وكان للمنزلة الفضل الأكبر في علم الكلام ، لأنهم كانوا أكبر المدافعين عن الإسلام لما كان يثيره اليهود والنصارى الوثنيون من هبوب . حتى لقد كانوا فيما روى يرسلون أتباعهم الكثيرين إلى البلدان الأخرى لرد هذا الهجوم رداً عقلياً .

وداع صيتهم ، وعلا شأنهم بوجود طائفة ممتازة منهم ، مثل واصل بن عطاء وأبي هذيل العلاف ، والنظام الجاحظ ، وغيرهم ، بسبب ما أثير من مسألة خلق القرآن . فقد نشأت عنه مسألة كلامية ، وهي أن أهل السنة يقولون : إن لله صفات غير ذاته . ويقول المنزلة : إن صفات الله عين ذاته ؛ ونشأ عن ذلك أن أهل السنة يقولون : إن لله صفة الكلام غير ذاته ، وهي صفة متصلة به ، والقرآن قديم بمعنى أنه كلام الله القديم ، الذي كان من أثره القرآن للقروء الذي أنزل

على محمد . ولم يقولوا في الأصل إن القرآن الذى هو فى الصحف قديم ، وإنما القديم هو كلام الله . وإذا كان المنزلة ينكرون أن الله كلاماً غير ذاته نتج عن ذلك قولهم بخلق القرآن . ودار الجدل للطويل فى ذلك على النحو الذى ذكرناه من قبل فى نحيى الإسلام .

وكانت المسائل الكلامية تدور بين الفرق الخمس التى شاعت فى هذا الوقت ، وهى أهل السنة ، والمنزلة ، والمرجئة ، والخوارج ، والشيعة . وكانت كل فرقة من هذه الفرق ، تنقسم إلى طوائف قد تختلف فيما بينها كثيراً أو قليلاً . فإذا كان الخلاف على العقائد وما يتصل بها فذلك علم الكلام ، وإذا كان الخلاف على الفروع وما يتصل بها ، فذلك علم الفقه .

ونلاحظ أن علم الكلام أولاً كان مختلطاً بالفقه ، وكانت هناك مسائل فقهية فى ثنائى علم الكلام . ثم تحرر علم الكلام عن الفقه بفضل للمنزلة .

وأضافوا إلى المسائل الأولى التى كانت تثار مسألة الإمامة . وربما كان للشيعة أكبر دخل فى ذلك ، لأنهم كان لهم منهج مخصوص يخالف مذهب أهل السنة . ومن أهم مسائلهم مسألة القدر ، وهى مأخوذة عن مذهب زرادشت . ولذلك يقال لهم الثنوية . ويقول ابن حزم : « إن المنزلة هم الذين اخترعوا لفظ الصفات » ثم تكلم بها فيما بعد . ويصف المنزلة بأنهم يمتازون بمخالف أربع : وهى اللطافة ، والدراية ، والفسق ، والسخرية وكانوا مولعين بالجدل ، كما اشتهر بذلك الجاحظ ، ومن أجل هذا سقى هذا العلم علم الكلام .

ويظهر منهجهم فى الوصف الذى وصفناه للمنهج الذى اتبعه فى التفسير الزمخشري كما بينا .

وكان عدوم الدود أهل السنة .

وكان أبو الحسن الأشعري معتزلياً أولاً ، ثم خرج عليهم ، وحاربهم بمثل
سلاحهم ، وأخذ من مذهبهم بعض الأشياء ، ومن مذهب خصومهم بعض
الأشياء ، فكان مذهباً مختاراً ، حاول فيه أن يوفق بين العقل والنقل .

ويقول في بعض كتبه « قولنا الذي نقول به ، وديانتنا التي ندين بها ، التمسك
بكتاب الله ، وسنة نبيه ، وما روى عن الصحابة والتابعين ، وأئمة الحديث .
وبما عليه أحمد بن حنبل . ونحن بأقواله قائلون ، ولمن خالف قوله قوله مجانبون »
ولكن بعض كبار أهل السنة لم يرضوا عنه كل الرضا ، ورأوا أن في بعض
تعاليمه دسائس من أصول المعتزلة .

وقد شنع عليه في الأندلس الإمام ابن حزم ، وسلفه بلسان حاد في كتابه
« الملل والنحل » .

المراجع

في التفسير :

ابن جرير الطبري : الزمخشري . مقدمة ابن خلدون . للذاهب الإسلامية ،
وتأثيرها في التفسير لجورفيلز يهر ، تعريب الأستاذ حسن عبد القادر . متر .

وفي الحديث :

مقدمة ابن خلدون . متر ، تعريب أبي ريدة . أنجم العلوم .

وعلم الكلام :

مقدمة ابن خلدون . أحسن التفاسير للمقدمي . متر . أبو بكر الباقلاني .
وفيات الأعيان ، لابن خلكان .

الباب الثاني

الفقه والتصوف

ذكرنا في فجر الإسلام وضياء تاريخ الفقه في العصور المتقدمة ، حتى إذا جاء عصرنا هذا تحول الفقه تحولاً جديداً ، وأكبر مظاهر هذا التحول سدّ باب الاجتهاد . فقد وصل الفقه إلى ذروة مجده في القرون السابقة . فلما جاء هذا القرن أقفل العلماء باب الاجتهاد ، وكان ذلك طبيعياً لحالة العصر . قال سعيد بن الحديّاد الفقيه القيرواني : « إن الذي أدخل كثيراً من الناس في التقليد نقص العقول ، ودناءة الهمم » وكانت وفاته سنة ٣٣٠ . وكان من نتيجة ذلك :

(أولاً) اقتصارهم على النقل عن تقدم ، وانصرافهم لشرح كتب المتقدمين ، وتفهمها ، ثم اختصارها .

(ثانياً) جمع الفروع الكثيرة في اللفظ القليل مما جنى على الفقه وسائر العلوم .

(ثالثاً) اقتصارهم على التحشية والقشور .

(رابعاً) كثرة الفروض في المسائل .

وكانت هذه الحال نتيجة طبيعية لتاريخ السّياسى والاجتماعى ، فالخلفاء كانوا تحت سيطرة الأتراك حيناً ، وتمت سيطرة الديلم من بنى بويه حيناً آخر . وهؤلاء الديلم والأتراك لم يكونوا يحسنون اللغة العربية إحسان من قبلهم . وأنت بعد ذلك غارة التتار قفّضت على البقية الباقية من اللّدىة والحضارة ، وهلّو الهمة .

وقد كان نشاط الفقهاء من قبل نشاطاً غير محدود ، فلما أغلقوا باب الاجتهاد

وجه نشاطهم إلى المسائل التي ذكرناها ، من اختصار لما مضى ، ووقوف على أقوال الأئمة السابقين ، وفرض الفروض ، وخصوصاً في بابي العتق والطلاق .

والسبب في ذلك أن الرقيق كان قد كثر في البيوت من نساء ورجال وأطفال . وحدثت حوادث للرقيق كثيرة ، من إباق ومكانة وغير ذلك ، فتوسع الفقهاء في هذا الباب كثيراً . وأما الطلاق فيظهر أنه قد كثر في ذلك العصر بسبب تعدد الزوجات ، وكثرة الإماء ، وغيره الحرائر من الإماء ، والإماء بعضهم من بعض ، فكثرت الفروض والأحكام في هذا الباب .

وكان اللغويون أيضاً يفرضون الفروض الكثيرة للتعليم ، فيقولون كيف تشتق من كذا على وزن كذا ، فقلدهم الفقهاء في ذلك لفرغ ذهنهم من المسائل الكلية ، مثل أن يقولوا : ما حكم من قال : أنت طالق واحدة قبلها واحدة ، بعدها واحدة ، وما حكم من قال : أنت طالق نصف تطليقة أو ربع تطليقة ، وهكذا من الفروض السخيفة .

ومن مظاهر النقص في هذا العصر أيضاً شيوع التعميمات المذهبية ، فقد كان الأئمة أنفسهم متسامحين ، وكانوا لا يعيبون اجتهاد زملائهم . وقد فهموا تمام الفهم حرية الرأي كالذي نراه في رسالة الليث ابن سعد إلى مالك بن أنس ، ومع ما كان ما يبيده الشافعي من نقد أبي حنيفة كان يقول « الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة » ، ويقول : « مذهبنا صواب يحتمل الخطأ ، ومذهب غيرنا خطأ يحتمل الصواب » ، ويجهلون في التدليل عليه ، ونقد أقوال خصومهم . وكل ما فعلوه أن اجتهدوا النوع الاجتهادي الوضع الذي يسمى اجتهاد مذهب . وذلك يقضى فقط بأنه إذا روى عن الإمام روايتان ، رجح الفقيه رواية أو رأيا .

ولنقص طرفاً من أمثال هؤلاء . فن أمثال ذلك أن أبا الحسن الكرخي

رئيس الحنفية بالعراق ، ولتوفى سنة ٣٤٠ ، صنف المختصر ، وشرح الجامع الصغير والجامع الكبير لمحمد بن الحسن . أما أن يكون له رأى فى مسائل جديدة يجتهد فيها ، فلا . ومثل أبى الحسن القدورى ، ألف المختصر للشهور ، وشرح مختصر الكرخى ، وصنف كتاب التجريد ، وهو يشتمل على الخلاف بين أبى حنيفة والشافعى .

ومن شدة خلافاتهم وتمصبهم لمذهبهم وكثرة جدالم ، نشأ علم يسمى آداب البحث والمناظرة ، يقصدون منه الشروط التى يتبعها المجادل فى جدله ، إذا أصبح فوضى . وقد جعل النزاع للثلاث الأعلى لها فى شروط ثمانية :

(١) أن لا يعم فى البحث ، ولا يشتغل به ما أمكن .
(٢) أن الجدل فرض كفاية ، فإذا رأى فرض كفاية آخر أقم منه آنچه إليه .

(٣) أن يكون المناظر مجتهداً يفتى برأيه ، إلا بمذهب معين حتى إذا ظهر له الحق من مذهب أيا كان ذهب إليه .

(٤) ألا يناظر إلا فى مسائل واقعية أو قريبة الوقوع .
(٥) أن تكون المناظرة إليه فى الخلق أحب إليه من الحافل ، وبين الأكابر والслаطين .

(٦) أن يكون فى طلب الحق ، كناشد ضالة ، لا يفرق بين أن تظهر الضالة على يده أو على يد غيره .

(٧) ألا يمنع خصمه من الانتقال من دليل إلى دليل ، فلا يقول إن هذا يناقض كلامك الأول ، فلا يقبل منك . فإن الرجوع إلى الحق يجب قبوله .

(٨) أن يناقش من يتوقع الاستفادة منه ، ولا يقصد الضيف ليتطلب عليه .

وقال « إن من آفة المناظرة في عصره الحسد والتكبر والرفع على الناس والنية والتجسس ، والنفاق ، والإصرار على الرأي مهما ظهر بطلانه » الخ .

وربما كانت كثرة المناظرات ، وتظاهر العلماء بالقلبة وجههم للتقرب من الغطاء من الأمور التي أوجبت على الغزالي تركه لمنصبه كدرس في المدرسة النظامية ، وتزهد في دمشق .

وكان من مظاهر هذا العصر التزام مذهب بأكله كالشافعي والحنفي في كل المسائل وتحريم انتقاله من مذهب إلى مذهب كأنه انتقال من دين إلى دين . كذلك من مظاهر هذا العصر ظهور مذهب الشيعة في المغرب ومصر والشام ، ومحاربه المذاهب السنية كمالك والشافعي في قسوة وجبروت ، وفرض المذهب الشيعي على الناس بالقوة . وقد عاقبوا بالقتل رجلا رأوا عنده كتاب الموطن لما لك . وهكذا فعلوا في المغرب ، فيحكي لنا القاضي عياض في المدارك ، كيف أسرف الفاطميون في فرض المذهب الشيعي ، وقتل من أباه ، فيقول في ترجمة أبي بكر بن هذيل وأبي إسحاق بن البرذون كيف سجنوا رجلا في أذنان الدواب حتى ماتا لعدم إفتائهما بمذهب أهل البيت . وكذلك فعل أهل السنة فيما بعد لما تمكنوا من الشيعة ، فقد قضوا على مذهبهم . وكل هذا سببه السياسة مغطاة بغطاء الدين .

ونكبة النكبات والمصيبة المظلمة ما كان من اختلاف بين الفقهاء والصوفية فالإسلام في جوهره لم يكن يفرق بين الاثنين ، بل يأسر بالأعمال الظاهرة ، ويطلب إصلاح الباطن ، ومراقبة الله في أداها . يدل على ذلك قوله تعالى : « قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون » فهو يطلب الصلاة ، ويطلب خشوع النفس فيها . وكذلك كان يفعل الصحابة والتابعون ، يؤدون الشأرا ،

ويعسرون النية . فلما كثر الفقهاء ، وتظلموا في الفقه ، رأيناهم يغالون في مراعاة الشائش الظاهرة من وضوء وصلاة وزكاة ، ومتى تصح ومتى لا تصح ، من غير تعرض كثير لنية ومحاسبة الروح ونحو ذلك من الأعمال الباطنية النفسية . ومن ناحية أخرى تنال الصوفية في الأعمال النفسية الروحية ، ولم يضغطوا ضغطاً كافياً على الأعمال الظاهرة . فكان هناك فقهاء وصوفية وعداء بين الفقه والتصوف . الصوفية يرمون الفقهاء بأنهم لا يعباون إلا بالقشور من مظاهر الأمور ، والفقهاء يرمون الصوفية بأنهم غلوا في أحوال الروح أكثر مما كان يعرفه الإسلام ، وسبواهم أهل الباطن .

هذه ناحية . ومن ناحية أخرى ، فقد كان هناك في مبدأ الإسلام بعض الناس يميلون إلى الزهد إما لأنهم فشلوا في الحياة فزهدوا ، وإما لأنهم لم يجدوا ما يفتنون به فزهدوا ، وإما لأن لم مزاجاً خاصاً يكره الدنيا ونعيمها ، والحياة وزخرفها ، فزهدوا ، وإما لأن إحساسهم رقيق ، ملأ الخوف من النار نفوسهم وخافوا أن يحاسبوا يوم القيامة حساباً عسيراً على ما لهم ونعيمهم ، وسمعوا قوله تعالى « إن الذين يكتزون الذهب والنفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعباب اليم » ، فزهدوا .

وقد حكى لنا التاريخ أمثلة كثيرة من الزهادين في صدر الإسلام ، فمنهم من كان يأبى على نفسه أى نعيم ، ويتمسك بقوله تعالى : « قل متاع الدنيا قليل ، والآخرة خير لمن اتقى » فكانوا يزهدون في الأكل والنوم والاختلاط بالناس ، وسائر اللذات البدنية . كما قال القشيري : « من كان له رداء واحد ، خير عند الله ممن له رداءان » . وكانوا يتبتلون ويكثرزون من الصبر ، وينظفون في أيهما خير عند الله : للتقى أم الفقير . ومنهم من زهدوا

بأشكال أخرى حتى فيما أحلّ الله . وقد فسر بعضهم قوله تعالى : « ثم لتسألن يومئذ عن النعيم » بشرب الماء البارد ، فامتنعوا عنه خوف السؤال ... فلما جاء المتصوفة ففسفوا الزهد ، وجعلوه مقامات وأقساماً . وكان من زهدهم لبس الصوف الخشن كما يفعل رهبان النصارى ، فسموا من أجل ذلك بالصوفية . وهذه النسبة هي الصحيحة ، وهي التي تتفق مع اللغة . ثم إن التصوف لما كان مختلطاً مع الفقه في العصر الأول كان إسلامياً بحتاً ، وكان الزهد طوعاً وللأوامر الإسلامية ، وظلّ كذلك طول العهد الأموي . وقائمة هذا النوع الحسن البصري . فلما دخل في الإسلام كثير من الأمم الأخرى وأهل الديانات الأخرى كالنصارى واليهود والفرس والهنود ، وانتشرت الفلسفة اليونانية والأفلاطونية الحديثة استمد التصوف من كل هذه المنابع ، فلوّن عند بعض الناس بالزرداشقية الفارسية ، وبالمذاهب الهندية . ولوّن عند بعض الناس بالنصرانية وعند بعضهم بالأفلاطونية الحديثة ، ثم اختلطت هذه العناصر كلها بعضها ببعض فكانت نزعات مختلفة ، وطرق مختلفة على مدى المصور . فزى مثلاً أن أبا يزيد البسطامي ، وكان فارسي الأصل يدخل على التصوف فكرة الفناء في الله ، وأفكاراً أخرى لم تكن معروفة عند المسلمين من قبل . ومعروفاً الكرخي المتوفى سنة ٢٠٠ كان من أصل مسيحي فارسي ، وعاش في بغداد في حق كرخ الذي ينسب إليه يقول مثلاً أقوالاً لم تكن مألوفة من قبل مثل : « إن محبة الله شيء لا يكتسب بالتعلم ، وإنما هي هبة من الله وفضل » وقوله : « يعرف أولياء الله بأمور ثلاثة : أن يكون فكيرهم في الله ، وأن يقوموا بالله ، وأن يكون شغلهم بالله » وما ينسب إليه أنه قال يوماً لتلميذه سريّ السّعّلي : « إذا كانت لك حاجة إلى الله فأقسم عليه بي » . وراجعة المدوية التي يدل اسمها على أنها عربية

ملأت التصوف بحب الله . وأيا سليمان الباراني للتوفى سنة ٧١٥ يقول :
« لو تمثلت للمعرفة رجلاً لملك كل من نظر إليها لفرط جمالها وحسنها ولطنتها ،
ولبدًا كل نور ظلاماً إلى بهائها » وهكذا كان كل كبير من كبراء التصوف
يدخل عليه لونا جديداً ، ويصبغه صبغة جديدة ، حتى لتشعبت العناصر التي
تكونت منها الصوفية الإسلامية ، وغضت حتى على كبار الباحثين .

وناحية أخرى وهي أن الفقه وسائر العلوم تعتمد أكثر ما تعتمد على العقل
وقضايا المنطق والبراهين العقلية . أما التصوف فيعتمد على الذوق والكشف
ولا يخضع للمنطق ، ولا للعقل . شأنه شأن الحب كالذي قال :

لبس يُسْتَحْسَنُ في شَرَعِ الهوى عاشقٌ يَحْسِنُ تَأْلِيفَ الْحُبِّجِ
بُنَى الحبِّ عَلَى الْجَوْرِ فلو أنصفَ المحبُّوبُ فيه لَسَجَّ



ونرى في الطبيعة أصنافاً ثلاثة من الناس : قوم قويت عقولهم ، وهم أميل
إلى بحث النظريات العقلية ، وهؤلاء إلى العلم أقرب ، والتعلم في الجامعات أنسب
وقوم اعتمدوا على قلوبهم ، وإن شئت فقل على عاطفتهم أو ذوقهم ، وهؤلاء للفنون
الجميلة من أدب وشعر وموسيقى وتصوير أنسب . وقوم مزيتهم في أيديهم وهؤلاء
للمصناعات أنسب . والأمة الحكيمة من تتخذ وسائل لمعرفة أبنائها ، لأى شيء
هم أكثر اعتماداً ، فتوجههم إلى ما خلقوا له .

والصوفية من النوع الثانى يعتمدون على الذوق وعلى الكشف والإلهام ،
ولا يصح أن تسألم عن الحجة العقلية فيما يقولون ، بل قد تعمرهم العاطفة فيشطعون
ويتكلمون بما لا يفهمون . حتى كأنهم شعور بلا جسم ولا عقل ، وعاطفة
بلا تفكير ، وهياج بلا رزانة . فمن عديم هذا الاعتماد يصلحون للتصوف ،

وينبشون فيه بمقدار استعدادهم . أما من كبر عقله ، وسار في حياته على التقاضي
المنطقية ، فقد يكون فيلسوفاً ، وقد يكون طبيعياً ، وقد يكون فقيهاً ، وقد يكون
كل شيء إلا أن يكون متصوفاً .

ومن أجل ذلك لم أفهم إلى الآن أن يكون ابن سينا فيلسوفاً ومتصوفاً .
فالفلسفة تماند التصوف ، وهو يماندها . وقد قرأت رسالة لابن خلدون الماقل
في التصوف وهي رسالة مخطوطة فلم أستحسنها ، إلا لأن كاتبها ابن خلدون .
ورأيت أحسن ما فيها البحث في أن سالك سبيل التصوف هل لا بد له من شيخ
يأخذ عنه التصوف أو لا . وهو بحث عقلي لا صوفي . ومن أجل ذلك بسى
الفقهاء إدراكاتهم معرفة . ويقولون : إن ما يعلمه الفقيه والفيلسوف بالمقل نراه
نحن بالكشف .

وناحية أخرى وهي أن هناك فكرتين فكرة يصح أن نسميها بالاثنتية ،
وهي تمتد في الله أنه مستقل عن المطلق يشرف عليه من فوق ، ويمد كل مخلوق
بإمداداته ، ويدبر نظام الكون من أضمره إلى أكبره ، وهو فوق الأرض ،
وفوق السماء ، وفوق كل شيء . وأن في الكون موجودين متميزين عن بعضهما
كل التمييز ، مخلوق وخالق ومدبر ومدبر ، ومحكوم وحاكم .

أما الفكرة الثانية ، فترى الواحدية ، أو بعبارة أخرى ، وحدة الوجود ،
وأن الله والخلق واحد ، والحاكم والمحكوم شيء واحد ، كما قال الخلاص :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بدنا

فإذا أبصرته أبصرتني وإذا أبصرتني أبصرتنا

وكقولهم : « ما في الجبة إلا الله » أى أن الله في كل شيء ، وهو كل شيء .

يظهر في الخلوقات حسب تدرجها في الرق ، فآله في الإنسان أرق منه في الحيوان ، وهو في الحيوان أرق منه في النبات وهكذا . وعند الأولين أن الإنسان يدرك الله بالعلم ؛ وقضايا المنطق ، وغاية الرق في ذلك الفلسفة . أما عند أهل الفكرة الثانية فإدراك الله بالمعرفة ، والمعرفة تحصل بالتروض ، فإذا تم التروض صفت النفس ، وانطبع فيها الله . ويرى أن أبا سعيد بن أبي الخير الصوق للشهور اجتمع بـ ابن سينا ، فلما فرغا سئل أبو سعيد عن ابن سينا فقال : ما أراه يعلمه ، وسئل ابن سينا عن أبي سعيد ، فقال : ما أعلمه يراه . والحكاية وإن كانت موضوعة ، فإنها تدل على معنى صحيح . والناظر في القرآن يرى فيه طرفا من هذا وطرفا من ذاك . وفي كثير منه تفرقة بين الخالق والمخلوق ، وفي بعضه توحيد لهما ، مثل « وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى » والذي عني بالفكرة الأولى الفقهاء ، والذي اعتقد الثانية أغلب المتصوفة وعلى رأسهم محيي الدين بن العربي . وسماوا اجتهد الأولين شريعة ، واجتهد الآخرون حقيقة . وسماى الفقهاء أهل شريعة ، وسماى المتصوفة أهل حقيقة . والمسلمون الأولون كانوا كالقرآن على وفاق وامتزاج بين الفكرة الأولى والثانية ، ولكنهم فيما بعد غالى كل منهم في فكرة ، فكان العداء بين الفقهاء والمتصوفة . غالى الفقهاء في أعمال الظاهر ، وغالى المتصوفة في أعمال الباطن فالفقهاء ينظرون إلى المتصوفة نظرة شذوذ وانحراف عن الدين الحق ، وكذلك نظر المتصوفة إلى الفقهاء .

ونرى في التاريخ أن الأسماء كانوا ينصرون عادة الفقهاء على المتصوفة لسببين : الأول أن التعاليم الصوفية تدعو إلى الزهد ، وعدم الاهتمام بالدنيا ، ولو عمت الفكرة الناس ما صلح ملك ، ولا وجد من يعمل . والثانى أن الصوفية الحقيقيين إنما يخضعون لله وحده ، ويؤمنون تمام الإيمان بأن لا إله إلا الله ، فلا خضوع

ملك أو أمير ، وهذا ينضبط ذوى السلطان عادة ، ففي كل موقعة ثارت بين الفقهاء والمتصوفين كان الأسراء بجانب الفقهاء ، لا الصوفية . إلا من تسمّوا الصوفية في هذا العصر ، فإنهم كانوا كالفقهاء الدوبة في أيدي الأسراء .

وعلى العموم فقد كانت الفكرتان متميزتين ، وحاول الغزالي في أواخر القرن الخامس أن يجمع بينهما . وعلى هذا الأساس ألف كتاب إحياء العلوم ، فدعا فيه إلى المحافظة على الشريعة الظاهرة ، من صوم وصلاة وزكاة وحج ، كما دعا إلى أنها لا قيمة لها ما لم تدعم بالنية الحسنة . وواجب تطهير الظاهر كما يجب تطهير الباطن . وكان له فضل كبير في إزالة العداء بين الفقهاء والصوفية . وطريقة أهل العقيدة الأولى أنهم يصلون إلى الله عن طريق الاتساع في العلم من فقه وتفسير وحديث وأصول وغير ذلك . وطريقة أهل العقيدة الثانية أنهم يصلون إلى الله عن طريقة الرياضة من جوع وأعمال شاقة ونحو ذلك .

فإذا فملوا هذا حدث لهم ما يسمونه الكشف ، وهذا الكشف يرون به الحق ، ويحدث لهم من اللذة ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر . تغنى نفوسهم في الله ، ويتحدون بالله ، وفي أول أمرهم يكون هذا الكشف عبارة عن لحظات قلبية على فترات . ثم إنهم بالمران يسهل عليهم هذا الفناء . ومع ذلك لا يستطيعون أن يفنوا فناء تاماً ، ولا دائماً ، ما داموا على قيد الحياة . إنما يحدث ذلك لهم بالموت . وهنا تتسائل : أى الطائفتين كان أقرب إلى الدين الحق ، وأيهما كان أنفع في الحياة الاجتماعية ؟ وهو سؤال يعسر الجواب عنه . ففي الفقهاء من بلغوا القدوة في الصدق والإخلاص ، والتشريع الذي ينفع الناس كمالك والشافعي ، وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل والطبري ودาวود الظاهري وغيرهم . ومن للمتصوفة من كانوا كذلك مخلصين كالقشيري وأبي يزيد البسطامي ،

ومحيي الدين بن العربي . وقد نفعوا الناس من ناحية أنهم قللوا نكالبهم على الدنيا ، وضبطوا نفوسهم وكتبوا شهواتهم . ولكن مع الأسف وجد بين هؤلاء وهؤلاء دجالون ، فقهاء حرصوا على المظاهر وقلوبهم هواء ، إذا وضع الفقهاء المخلصون تشريعهم الجليل ، وضع هؤلاء كتب الحيل للتخلص من الواجبات ، كما وجد من تعمقوا في المظاهر حتى تفهوا . وبين الصوفية أيضاً من كانوا دجالين ، همهم اللعب بالمظاهر ، واختاسمهم في الذكر ومظاهره ، والخرافات والأوهام . وفي الحق أن الدجل في التصوف كان أكثر من الدجل في الفقه . وذلك لأن طبيعة الحياة الصوفية تفتح المجال كثيراً للتخريف ، فدخلوا من هذا الباب إلى التماويز والأحجية والخرافات واللعب بالنار ، والدوسة وغير ذلك من أوهام . وكان في دجل هؤلاء وهؤلاء شر عظيم على المسلمين ، وبعد كبير عن الدين .

وقد آن الأوان لأن يتنبه للسلون فيقتضوا على الدجالين من الصنفين ، ويؤيدوا المخلصين من التريقين . إن المجتمع في حاجة إلى تشريع يواجه مشاكل الجيل الحاضر ، وهذا عمل الفقهاء ، وإلى ملطّفين من الشر والطمع والتكالب على الدنيا ، وهذا عمل المتصوفين . وبدون ذلك لا تقوم للسلمين قائمة لا قدر الله . على كل حال كان هناك خلاف شديد بين الفقهاء والصوفية ظل يتسع قروناً ، فلخصه لقارىءنا فيما يلي :

١ — تغفل الفقهاء في الشائث الظاهرة ، وتغلغل الصوفية في الأعمال الباطنة .

٢ — اختيار الصوفية كل حين ضرباً من القول يضابق الفقهاء ، فأبو يزيد البسطامي اخترع الفناء في الله ، مما لم يدركه الفقهاء وأنكروه ، ورابطة المدوية اخترعت حب الله ، والفقهاء لم يرضوا عنه ، وقالوا إن الحب إنما يكون من إنسان

للإنسان لا من إنسان لله . إنما الإنسان يطيع ولا يجب . وذو النون المصري اخترع المقامات والأحوال مما كان غريباً على الفقهاء .

٣ - بعض الصوفية لم يلتزموا تماماً الشائير الدينية بل قالوا : إن من بلغ درجة الولاية تحرر من المظاهر - قد كان الصوفية الأوّلون يلتزمون الشريعة ويحضون على العمل بها ، ولكن أتى بعضهم أخيراً وأراد التحرر منها ، بل أشاعوا أن العصية لا تمنع الولاية . حتى رأينا الحلّاج يُتهم بأنه دعا إلى عدم الحج والاكْتفاء بالحج إلى غرفة في بيته ، ورأينا أبا حيان التوحيدي يؤلف رسالة يسميها الحج العقل وإن لم نرها ، مع تمبنا في الحصول عليها .

وكثر من ذلك أن بعض الصوفية كانت لهم آراء غريبة ، مثل المطف على إبليس ، والاعتذار عنه بأنه أبى السجود لآدم ، لأنه كان يعلم أن السجود لغير الله لا يجوز ، وأن فرعون مذبور ، لأن الله لو أراد إيمانه لآمن ، فهو إذاً مستفد لما أراد الله .

٤ - ادعاء الصوفية أن من اتصل بالله وبلغ الغاية في الفناء ، خضع له الكون وقوانينه ، وجرى على يديه خرق العادة بما يسمى « الكرامات » مقابل ما كان للأنبياء من معجزات . والفقهاء يشكرون عليهم ذلك ، ويستقدون أن قوانين الله لا تتخلف إلا لنبي .

والذي نلاحظه أن بعض كبار الصوفية كان يأتي من الأعمال بما يمدّ عجائب ، خصوصاً في تلك الأزمان ، فكان بعضهم ، لرياضتهم وحدة عواطفهم ، يأتي بما نسميه نحن الآن « التنويم المغناطيسي » وتحضير الأرواح ، والتيلياني وغير ذلك مما سيكشف عنه العلم الحديث ، ويأتي بما يأتي به بعض الناس ، من

إحضار الذهب من الخزان ، وفاكهة الصيف في الشتاء ، وفاكهة الشتاء في الصيف إلى غير ذلك من الأشياء الخارقة للعادة .

وكانت في تلك الأيام أعجب الأعاجيب ، خصوصاً وأن كثيراً منهم كانوا يشتغلون بعلم الكيمياء ، فيدلّهم هذا العلم على أشياء تعتبر في نظر الناس إذ ذاك كرامات ، مثل دهن الجسم بمادة تمنع تأثير النار ، واجتلاع النار بعد ذلك ، فلا يمسهم أذى ؛ ومثل مخلوطات كياوية كانوا يخلطونها فتأني بالعجائب ، كالذي يحكي عن جابر بن حيان الملقب بجمار الصوفي ، وكالذي يحكي عن ذى النون المصري ، وعن الخلاّج بل ما يُدرينا لعل بعض الكيماويين القدماء ومنهم هؤلاء استطاعوا أن يحولوا المعادن إلى ذهب ، فكانوا ينفقون على أتباعهم من غير حساب . وربما كان العلم الحديث يؤيد هذه النظرية ، بعد أن ثبت أن الفرق بين ذرات الحديد وذرات الرصاص ، وذرات الذهب ليس إلا خلافاً في الشحنة الكهربائية التي في كل منها ، أما جوهر الشحنة فواحد . فإذا استطعنا أن نزيد ذرات الرصاص بما يسوّى بينها وبين ذرات الذهب صار ذهباً والفقهاء ينكرون على الصوفية كل ذلك ، ويمتقدون أن الصوفية يسرون وراء الأوهام ، ويأتون بالخاريق . والصوفية يمتقدون في الفقهاء أنهم أهل ظاهر فقط ، ويسمونهم أهل الدنيا . فاحتد الخلاف بينهم . بل من أسباب الخلاف أيضاً أن الصوفية كانوا يحكم صوفيتهم متسامحين واسمى الصدر ، يرون أن النصارى واليهود وأهل كل دين ، سواء أكانوا كتائبين أو وثنيين ، إنما يبدون الله مهما اتجهوا . والتدين منهم محب لله . وكل الأديان ليست إلا طُرُقاً توصل إلى غاية واحدة . والخلاف بينها خلاف في الأسماء . وقد هُبر عن ذلك أجلّ تفسير ابن العربي في قوله :

لقد صار قلبي قابلاً كل صورةٍ قمرعي لقرآنٍ وديراً لرهبانٍ

وبيت لأوثان وكفبه طائف
أدين بدين الحب أنى توجهت
وألواح توراة ومصحف قرآن
ركائبه ، فالحب ديني وإيماني

ويعبر عنه جلال الدين الرومي في شعر صوفي فارسي ترجمته بالعربية :

نَفْسِي : أيتها النور للشرق .

لا تنأ عني ، لا تنأ عني .

حَيِّي : أيتها للنظر اللامع .

لا تنأ عني ، لا تنأ عني .

انظر إلى العمامة أحكمتها فوق رأسي ، بل انظر إلى زنار زرادشت

حول خصرى . أحل الزنار وأحل للمخلّة ، بل أحل النور .

فلا تنأ عني ، لا تنأ عني .

مُسْلِمٌ أنا ، ولكنى نصراني وبرهمني وزرادشتي ، توكلت عليك

أيها الحق الأعلى .

فلا تنأ عني ، لا تنأ عني .

ليس لي سوى معبد واحد ، مسجداً أو كنيسة أو بيت أصنام .

ووجهك الكريم فيه غاية نعمتي .

فلا تنأ عني ، لا تنأ عني ، الخ الخ .

والصوفية شعر جميل مملوء بالحب والثناء ، وحدة العاطفة ، وقوة الوجدان .

ومن الأسف أنه لم يستغل الأدباء في مختاراتهم . وقد استعملوا فيه التعبيرات

الدينيوية على سبيل الرمن من خر ونساء وبكاء أطلال ، وحب وهيام ، وقطيعة

ووصال الخ . يمتنون بذلك أحوالهم مع ربهم ، كالذي نراه في ديوان ابن العربي

« ترجمان الأشواق » وديوان ابن الفارض .

على كل حال اتسعت مسافة الخلف بين الفقهاء والصوفية في كل مصر ،
وشنع هؤلاء على هؤلاء ، وهؤلاء على هؤلاء . وربما ظهرت حدة الخلاف في ثلاثة
مواقف : في ذى النون المصرى ، و غلام الخليل ، والحلاج . وسنلخص لك حالة
كل موقف من هذه المواقف . فأما ذى النون فمصرى من أخيم ، عرف بالزهد
والورع والعزلة عن الناس في البراي . وكان في أخيم برابى من بناء قداماء المصريين ،
عليها نقوش وكتابات هيروغليفية . فكان يتجول في هذه البراي ، ويمعن في هذه
الكتابة ، ويؤمن أنه يقرأها ، وأنه يستطيع أن يترجمها . وقد روى عنه ترجمات
فملا بعض هذه الكتابات . ولكن لم يترجمها بناء على استكشاف حجر رشيد ،
ولا معرفة بالحروف الهيروغليفية . وإنما هي ترجمة ظن أو إلهام . ولذلك خرجت
الترجمة لا تنطبق على الأصل في قليل أو كثير . ونطق بكلمات غريبة على أهل
أخيم ، لملها مستمدة هي أو بعضها من آراء بلدية الصميدى الأسيوطى أفلوطين ،
فن قارنوا بعض تعاليمه بأقوال أفلوطين وجدوا بينها شبا ، فاتهمه أهل أخيم
بالزندقة . وسافر قوم إلى القسطنطينية يشكونه إلى الوالى . وكان سيد فقهاء المالكية
إذ ذاك محمد بن عبد الحكم ، فاستحضره وسأله عما يقول ، فتبينت له زندقته .
ورروا عنه أنه استطاع بكيميائه أن يحول الحصى إلى أحجار كريمة ، وأن يأتي
بكثير من الخاريق . وكان يزعم أن ملوك مصر خافوا ذهاب العلم بالطوفان ، فبنوا
البراي وصوروا فيها كل الصناعات وصانعيها وصوروا جميع آلات الصناعات ،
وأنهم أودعوا فيها كل أسرارهم ، وأنه استطاع أن يعرف تلك الأسرار ، وعما تعلمه
ما كان عند المصريين من سحر .

على كل حال إن ابن عبد الحكم اعتبر ذا النون زنديقا ، فلما رأى ذى النون أنه
قد أساء إلى سمته رحل إلى بلاد عديدة ، ثم عاد وقد مات ابن الحكم وحل

محل غير . وعاد الناس يتهمون بالزندقة ، وساعدوا على ذلك أن أصله قبطي نصراني ، فعاد القاضي الجديد الذي حل محل ابن الحكم وهو ابن أبي الليث يتهمة بالزندقة من جديد ، ويرسله إلى الخليفة في بغداد ، مكتباً بالحديد . ولكن كان هناك طائفة من المتصوفة في مصر تجمعها رابطة للتصوف . وطائفة من المتصوفة في بغداد بينهم بعض موظفي بلاط الخليفة ، فتكاثرت الطائفتان ، واستطاعت طائفة بغداد أن تؤثر في الخليفة البغدادي المتوكل على الله ، فاستدعاه وسمع قوله ، فأعجب به ، وأعادته إلى مصر معزراً مكرماً . فلم يلبث بعد ذلك أن مات . وكل هذه المتاعب كانت بسبب أعمال الفقهاء . ولو قلنا إنه رأس كبير من رؤوس المتصوفة ، وأن الصوفية في بعض نواحيها مدينة كلها في مصر لتعاليم ذي النون المصري لم نبعد ، فهو كما قلنا مبتدع المقامات والأحوال . وله أقوال كثيرة في المعرفة . وكان له تعبيرات أخذت في التعبيرات الصوفية ، كـ « كسأس المحبة » . وهو أول من عرف التوحيد بالمعنى الصوفي ، وملاً للتصوف حكماً من نوع خاص ذكرها الفشيري في رسالته ، وفريد الدين العطار في تذكرة الأولياء . ومن أقواله « إن المعرفة ثلاثة أقسام : الأول حظ مشترك بين عامة المسلمين ، والثاني معرفة خاصة بالفلاسفة والعلماء ، والثالث وهو العلم بصفات التوحيد خاص بالأولياء الذين يرون الله في قلوبهم » . ولما سئل كيف عرفت ربك ، قال « عرفت ربي بربي . ولولا ربي ما عرفت ربي » .

وعلى الجملته فذو النون المصري شخصية كبيرة ، لم تزل غامضة حتى اليوم . وأما غلام الخليل فكان محنة أخرى ، ومظهراً آخر من مظاهر الخلاف بين الفقهاء والصوفية .

وكانت محنة عامة للصوفية قتل فيها عدد كبير منهم ، اتهم فيها الصوفية بالزندقة ونارت العامة عليهم . والكلام على غلام الخليل وشخصيته غامض لم نجد فيه ما يشبع .

وقد نشأ غلام الخليل هذا ببغداد ، وتعلم الحديث . وكان من المتشددین فيه . يرى الوقوف في التشريع عند النقل ، ولا يبيح القياس . يعظ في الساجد ، ويعرف بالورع والزهد . ولم يرو عنه من الأقوال القيمة مثل ما روى عن ذی النون وأمثاله . وكل ما عرف عنه أنه كان فصيح اللسان في الوعظ ، وقد يرميه بعضهم بالرياء . وقد حرك العامة على الصوفية . فكان من أمره وأمرهم ما ذكرنا ، وقتل منهم نحو ثیث وسبعین صوفیا ، وسبق كثير منهم إلى السجون كالجنید ، وسخنون . ويظن أن غلام الخليل نفسه هو الذي حرك العامة والسلطة عليهم . وبتهمه الصوفية بأنه حسد دم ، وخاف على منزلته منهم ، بل يتهمونه بأنه حرض امرأة على سحنون ، وادعت أنه راودها عن نفسها . وساعد غلام الخليل في ذلك ما كان له من اتصالات شخصية برجال البلاط ، وأنه كان مهرجا .

وأما الحلاج ، فله قصة طويلة ومحنة كبيرة نلخصها فيما يلي :

كان الحلاج فارسى الأصل من بلدة في فارس تسمى البيضاء ، نسب إليها البيضاوى المشهور صاحب التفسير ، واسمه الحسين بن منصور الحلاج . وقد ولد سنة ٢٤٤ ، ونشأ بواسط في العراق ، ويظهر أنه كان حاد المزاج ، غريب الأطوار ، يشبه الناس الذين عندم « هتيريا » .

بدأ في التصوف وعمره ستة عشر عاما ، وتلذذ على سهل التستري . ثم رحل إلى بغداد ، وأقام بها ثمانية عشر شهرا . ثم تلذذ على الجنيد الصوفى المشهور ، ثم حج ، وأقام بمكة نحو سنة .

وهناك اتهمه عمرو المكي بأنه يمارض القرآن ، فلعنه وودّ قتله . ففر من مكة ، وتجرّد من لباس الصوفية ، ولبس الرقعة والقباء ، ورحل إلى خراسان ، وما وراء النهر ، وظلّ في رحلته هذه نحو خمس سنين . ثم حج مرة ثانية ،

وعاد إلى بغداد ، وبني له فيها داراً . ثم رحل إلى الهند وقال إنه يقصد من رحلته هذه دعوة أهل الشرك إلى التوحيد ، وتلم السُّحَر الهندى ، ثم حج للمرة الثالثة ، وأقام سنتين ، ثم عاد إلى بغداد ، ثم زار فارس وزار بها « قُمْ » مركز الإمامية وادعى أنه وكيل الإمام .

وفى سنة ٢٩٧ أفنى ابن أبى داود الظاهرى بكفره لكلامه فى الحب . ففر إلى الأهواز واختفى بها ، واتهم فيها بدعوى الألوهية ، ثم تنقل بين السجون المختلفة سبع سنوات . ومع ذلك استمر فى الدعوة حتى آمن به بعض شخصيات البلاط . وأخيراً استجوب وحكم عليه بالإعدام والتمثيل به ، وإحراقه ، وإلقاء ما بقى من جسده من رماد فى نهر القرات .

هذا ملخص حياته . ومنها نعلم أنه كان حيث حلَّ يَهم بالزندقة ، وكان شيعياً إمامياً ، ورحل رحلات كثيرة لبث الدعوة ، وتبعه كثيرون يؤمنون به وبمذهبه ، حتى وصلت دعوته إلى بلاط الخليفة . ولنصور للقارى طريقة محاكته ، كما وصلت إلينا .

لقد قُبض عليه أخيراً وحُبِس ، ولكن لم يكن مضيقاً عليه فى الحبس ، فيسمح له بأن يزار ، وأن يرسل الخطابات إلى من يشاء .

وكانت محاكته أيام الوزير حامد بن العباس وهو الذى أوعز بمحاكته . وكانت الدولة فى أيامه مقسمة الإدارة والصفة بين سلطات ثلاث : فالداواين ، والكتابة فى يد الفرس . والخلافة والقضاء فى يد العرب . والجند وما إليها فى يد الترك . وهذه السلطات الثلاث تتعارض وتتآزر ، وكل فرقة تدس لنفيها الدسائس .

على كل حال عهد حامد بن العباس الوزير إلى أبى عمر القاضى وأبى جعفر ابن البهلول وغيرهما من وجوه النقاء بمحاكته . فانعقدت الجلسة برئاسة أبى عمر

القاضي ، ونودي على التهم : وسئل الخلاج عما اتهم به من أنه إله وأنه يحيى للموتى ، وأن الجن يخدمونه ، وأنه يصل ما أحب عن طريق المعجزات ، فأنكر التهم ، وقال : أعوذ بالله أن أدعى الربوبية أو النبوة . وإنما أنا رجل أعبد الله وأكثر الصلاة والصوم وفعل الخير ، ولا غير . فاستحضرت الشهود .

الشاهد الأول : هل تعرف الخلاج ؟ نعم وأعرف أصحابه ، وأنهم متفرقون في البلاد يدعون إليه ، وإني شخصيا كنت ممن استجاب له ، ثم تبين لي غرقته ففارقته ، وخرجت عن جماعته ، وتقربت إلى الله بكشف أسره ، وانتهت هذه الشهادة .

الشاهد الثاني امرأة يقال لها بنت الثمري ، نودي عليها فظهرت امرأة حسنة العبارة ، عذبة الألفاظ ، جميلة الصورة . سئلت :

هل تعرفين الخلاج ؟

قالت : نعم !

— ماذا تعرفين عنه ؟

— قائلته فقال لي : قد زوجتك من سليمان ابني وهو أعز أولادي ، وهو بنيسابور . وليس بخلو أن يقع بين المرأة والرجل كلام ، فقد وصيته بك . فلأن حدث منه شيء تنكرينه ، فصوى يومك ، واصلدي آخر النهار إلى السطح ، وقوى على الرماد والملح الجريش ، واجعلي فطرك عليهما ، واستقبليني بوجهك ، واذكري ما تنكرينه منه ، فإني أسمع وأرى .

رئيس الجلسة : هل شيء آخر ؟

هي : نعم كنت نائمة ليلة وهو قريب مني ، فاحسست إلا وقد غشيتني ، فانتبهت فزعة فقلت : ما هذا ؟ قال : إنما جئت لأوقفك للصلاة .

رئيس الجلسة : هل شيء آخر ؟

قالت : نعم . أصبحت يوما وأنا أنزل من السطح إلى الدار ، ومعى ابنته ، فلما نزلنا إلى تحت حيث يرانا وزراء ، قالت لى ابنته : اسجدى له : فقلت لها : أويسجد أحد لغير الله ؟ فسمع كلامى لها ، فقال نعم : إله فى السماء ، وإله فى الأرض ، ودعائى إليه ، وأدخل يده فى كفه ، وأخرجها مملوءة مسكا ، فدفعه إلى فضل ذلك مرات ؛ ثم قال : اجبلى هذا فى طيبك ، فإن المرأة إذا حصلت عند الرجل ، احتاجت إلى الطيب . ثم أمرنى أن أدخل بلاطة فى زاوية الدار ، فوجدت تحتها دنانير كثيرة ملء البيت ، فأخذت منه شيئا .

رئيس الجلسة : هل عندك شيء آخر ؟

هى : لا : هذا كل ما عندى . وخرجت .

أبو جعفر بن البهلول : قاض آخر ، يأمر الجنود بكبس بيته وبيوت أصحابه ، فيجدون ورقا كثيرا من تعليقات ودعوات لمذهب لأصحابه ، ورد من أصحابه عليه ، وكتابات بالشفرة لا يفهمها إلا هو ومن أرسلها إليه ، وكتابات تثبت أنه يدعو إلى نوع من الحج آخر ، فيكفى الرجل أن يخصص غرفة فى بيته لا تلحقها النجاسات ، ولا يتطرقها أحد ، فإذا حضرت أيام الحج طاف حولها ، وقضى من المناسك ما يقضى بمكة ، وجمع ثلاثين يتيما . وأطعمهم ألخم الطعام ، وتولى خدمتهم بنفسه ، ثم غسل أيديهم ، وكسى كل واحد قيصا ، ودفع لكل واحد منهم سبعة دراهم ، فذلك يقوم مقام الحج .

تليت هذه الورقة على الخلاج ، فقال له رئيس الجلسة : من أين لك هذا ؟ قال : من كتاب الإخلاص للحسن البصرى . قال له القاضى : كذبت بإحلال الله . قد سمعنا كتاب الإخلاص ، وليس فيه شيء مما ذكرت . فلما سمع الوزير

من النفاذ يا حلال الدم ، قال : اكتبها ، فتلكأ ، فألح عليه . فكتب بإحلال دمه . وصررت الورقة على سائر القضاة . فأخذوا يوقعونها . فلما رأى الحلاج ذلك قال : « ظهري حيّ ودمي حرام ، وما يحمل لكم أن تهموني بما يخالف عقيدتي ومذهبي السنة ، ولي كتب في الوراقين تدل على سني ، فآله الله في دمي » . ولم يزل يردد هذا القول والقضاة يوقعون ، حتى كمل الكتاب . فأرسله الوزير حامد إلى الخليفة المقتدر مع رسول ، وأمره بالسرعة ، وعاد الجواب ، وعليه توقيع من الخليفة : « إذا كانت فتوى القضاة فيه بما عرضت ، فأحضره مجلس الشرطة ، واضربه ألف سوط ، فإن لم يمت فاقطع يديه ورجليه ، ثم اضرب رقبتة وانصب رأسه ، وحرّق جثته » .

فلما أصبح الصباح ، نفذ في الحلاج كل ذلك وحضر كثير من العامة ينظرون هذا المنظر . والحق أن الحلاج قابل هذا التعذيب كله بكل شجاعة ، فلم يتأوه ، ودعا بالسجادة فصلى ، ورثى ناشأ مبتسما ، لأنه سيقابل ربه .

وادعى بعض أصحابه أن الحلاج لم يقتل ، وإنما شُبّه لم . وادعى آخرون — وقد زاد الفرات هذا العام — أنه إنما زاد لإلقاء رماد الحلاج فيه .

وقد قال الخوانى : حضرت يوم قُتل وقد أخرج من السجن مقيداً سلسلاً ، وهو يضحك وينشد :

ندمى غير منسوب إلى شيء من الحيف
فكانى مثل ما يشرب كفعل الضيف بالضيف
فلما دارت الكاس دعا بالنظم والسيف
كذا من يشرب الرا ح مع التّنين في الصيف

ومن أقوال الخلاص :

« اللهم إنك التجلّى عن كل جهة ، المتخلّى من كل جهة ، بحق قيامك بحق ، وبحق قيامي بحقك ، وقيامي بحقك يخالف قيامك بحق ، فإن قيامي بحقك ناسوتية ، وقيامك بحق لاهوتية ، وكأ أن ناسوتيّ مستهلكة في لاهوتيتك ، فلاهوتيتك مسئولية على ناسوتيّ ، غير مأمّنة لها ؛ وبحق قدّمك على حدّتي ، وحق حدّتي تحت قدّمك أن ترزقني شكر هذه النعمة ، التي أنعمت بها عليّ ، حيث غيّبت أغياي ، مما كشفت لي من مطالع وجهك ، وحرّمت على غيري ما أبحت لي من النظر في مكنونات شرك . وهؤلاء عبادك قد اجتمعوا لقتلي تمصّباً لدينك ، وتقرباً إليك ، فأغفر لهم ، فإنك لو كشفت لهم ما كشفت لي لما فعلوا ما فعلوا ، ولو سترت عني ما سترت عنهم ، لما ابتليت بما ابتليت ، فلك الحمد فيما نفل ولك الحمد فيما تريد » ومن قوله « اللهم أنت الواحد الذي لا يتم به عدد ناقص ، والأحد الذي لا تدركه فطنة غائب ، أنت في السماء إله ، وفي الأرض إله . أسألك بنور وجهك الذي أضأت به قلوب العارفين ، وأظلمت منه أرواح التمردين ، وأسألك بقدسك الذي تخصصت به عن غيرك ، وتفردت به عن سواك ، أن لا تسرحني في ميادين الخيرة ، وتنجينني من غمرات التنكر ، وتوحشني عن العالم ، وتؤنسني بمناجاتك ، يا أرحم الراحمين ، يا من استهلك المحبون فيه ، واغترّ الظالمون بأياديهِ ، لا تبلغ كُنْه ذاتك أوهام العباد ، ولا يصل إلى غاية معرفتك أهل البلاد . ولا فرق بيني وبينك إلا الإلهية والربوبية » .

ووجد مرة في سوق القطيعة يبتدأ باكياً يقول « أغثوني من الله ، فإنه اختطفني مني ، وليس يردّني عليه ، ولا أطيع مراعاة تلك الحضرة ، وأخاف المجران ، والويل لمن ينسب بعد الحضور ، ويهجر بعد الوصل » .

وهو وإن قتل ، فلم تقتل آراؤه وأفكاره ، بل زادت انتشارا ، وزاد هو تعظيلا .

واختلف الناس فيه اختلافاً كبيراً بين مصدق ومكذب .
وكان مقتله سنة ٣٠٩ هـ .

وترك لنا كتاباً غريب الاسم ، غريب الموضوع اسمه « الطواسين » اقتبسنا منه بعض الشيء فيما مضى . والظاهر من كل هذا أن الرجل والمرأة اللذين شهدا عليه كان موعزاً إليهما بالشهادة ، وأن القضاة تلتكأوا في الحكم عليه ، فاستعجلهم الوزير حامد ، ويظهر أن أكبر تهمة وجهت إليه وسببت قتله هي تهمة « القرطلية » فقد ثبت من أنه كان وكيلاً للإمام وغير ذلك أنه قرطلى . والقرطلية قوم كانوا من شيعة أهل البيت ، يريدون أن ينتحوا الخلفاء العباسيين ومن إليهم ، ويوسعوا دائرة خلافة أهل البيت ، فانتشرت دھوتهم في العراق وخراسان وجزيرة العرب ، وغير ذلك . وكم سفكوا الدماء ، وغربوا البلاد من أجل ذلك وأنشأوا لهم عاصمة في هَجَرَ . وحلوا إليها الحجر الأسود ، فظلّ فيها نحو ثلاثين عاماً ، وكان مذهبهم الاقتصادي اشتراكية متطرفة ، بل شيوعية . يوزعون ما حصلوا عليه من الأموال بينهم بالسوية ، ومذهبهم السياسى الدعوة إلى المهدي والإمام المنتظر . ولا يؤمنون بخلفاء بني العباس ودولتهم ويستحلون دم الخالفين . فتمتدّد أن هذا هو سرّ قتله لا غير ذلك . فدعوة كهذه تقضّ مضجع خلفاء بني العباس ووزرائهم ، فلا يبعد أن يكون الخليفة العباسى ووزيره حامد قد رتبوا هذه المؤامرة ضده ، وزوّرا الشهود ، واستحثوا القضاة على قتله . وإلا فما بالمم قد تركوا الصوفية الآخرين ، كالجنيد وأبى يزيد البسطامى ، وذى النون المصرى من غير قتل . فهى مسألة سياسية بحثة ، اتخذت شكلاً دينياً لملهم أن الدين أفضل فى الشعوب من السياسة . فكّم من

صوفية اذعوا وحدة الوجود فلم يلتفت إليهم ، وتركوا وشأنهم ، وعالقت عامة المسلمين إليه ما تواتر عن الحلاج من إتيانه بالأعاجيب ، فيظهر أنه كان له قدرة كبعض الأشخاص اليوم على استحضار ما يريد من الأشياء من أماكنها ، كالذهب والمسك والفاكهة ، وأنه كان له قدرة على التنويم المغناطيسى ، وقدرة أخرى كإيادية بهر الناس بها لجهلهم بالكيمياء .
وعلى العموم فهو شخصية قوية ، كشخصية ذى النون أو أشد منها ، كان له أثر كبير فى المسلمين .

وعلى الجلة كانت هذه الحادثة مظهراً كبيراً من مظاهر الخلاف بين النقاء والصوفية . لقد أراد الفقهاء وخصوصاً الحنابلة أن يقضوا على الصوفية ، كما قضوا على المعتزلة من قبل . ولكن لم يتجحوا فى هذه كما نجحوا فى تلك لسيبين : الأول أن العامة انقسموا إلى قسمين : قسم يشايح الصوفية ، وقسم يشتب عليهم . فلما لم يكن إجماع من العامة سلت الصوفية . والسبب الثانى أن المعتزلة أصحاب دعوة شيعية ، والعامة أبعد ما يكونون عن العقل ، فناصروا أصدقاءه . ولكن لم مشاعر فياضة ، فطفت بعضهم على الصوفية فسلموا . وأخيراً جاء الفزائى فأراد أن يوفق بين النقاء والصوفية ، ويفهم الناس أن كلا منهم ضرورى فى الدولة . وكان هو نفسه فقيهاً وصوفياً ، وألف فى ذلك كتابه الإحياء كما ذكرنا ، فاستطاع أن يؤلف بين القلوب ، ويعطف الناس على التصوف . وهو نفسه صرح فى بعض كتبه بأن الحلاج مؤمن صوفى ، ولكن غلب عليه حال التصوفة فشطع وتكلم بكلام لم يقهه الفقهاء المترمتون . والله بالأسرار عليم .

وغل الصوفية يشغلون الناس بأعمالهم ، وزهدهم ، وذكرهم ، ورقصهم ، واصطلاحاتهم ، من فناء فى الله وحب له ، وادعاء للولاية ، والتوسع فيها كل

عصودهم . وكان منهم المخلصون والدجالون . واستفادت الأمة منهم ، وُبليت بهم .
وقد اعتزوا بشعورهم ، كما اعتز الفقهاء بملهم . وهم لم يأغوا من هذا الجبل .
بل كان بعضهم ينصح أتباعه ومريديه بالألّا يقرؤوا في صحيفه . وقال بعضهم :
فلو طالبوني بعلم الورقُ برزتُ عليهم بعلم الخرقُ
ويقصدون بعلم الورق العلم الذي في الكتب ، وبعلم الخرق الشعور الذي
يرمز إليه بلبس الصوف .

نعم إن قليلا منهم كانوا علماء متبحرين في العلم ، ولكنهم قليلون إذا قيسوا
بغيرهم من الصوفية . واعتقدوا أن تصوفهم خير من فقه الفقهاء . فما هذا الفقه
الذي يفرض الفروض غير الواقعية ، ويستعمل الحيل للخروج من الأحكام ؟
أليس النبي صلى الله عليه وسلم كان أميا ؟ لم يتعلم من صحيفه ولا كتاب ، وإنما
تعلم بانفتاح قلبه ، ونور بصيرته .

وكذلك كان كثير من الصحابة والتابعين ، حتى كان كثير من الصوفية
يكره تأليف الكتب في التصوف ، لأن الكتابة أداة العقل لا أداة الشعور .
ومع ذلك ألف بعض المتصوفة كتباً قيمة ، بقي لنا منها كتاب قوت القلوب ،
لأبي طالب المكي سنة ٣٨٦ ، نوه فيه بمذهب التصوف وفضله . ووصل إلينا
أيضاً من الكتب التي ألّفت في القرن الرابع كتاب الشلبي المسمى كتاب السنن ،
الذي ذهب فيه كما ذهب أبو طالب المكي إلى تأييد التصوف وفضله .

والحق أنه حول تأليف التصوف توجد عقدة لا تحل . فن بلغ مبلغاً كبيراً
في التصوف صعب عليه أن يتقيد بكتابة أو كتاب ، ومن تعلم واحترف الكتب
لم تقو مشاعره . ونحن محتاجون إلى ذى مشاعر قوية ، يصف لنا مشاعره
في كتابه . ولذلك نرى أن كثيراً من الباحثين في التصوف واللؤلئين فيه ينقصهم

التصوف الممل . والتصوفين البارعين في التصوف تنقصهم الكتابة فيه والله أعلم .
وبعد : فأركان التصوف كما رأينا ثلاثة : وحدة الوجود ، والفناء في الله ،
وحب الله . فأما وحدة الوجود فحاصل لواثها الحلّاج ثم محيي الدين ابن العربي ، ثم
السهروردي وابن الفارض ، وأما الفناء في الله ، فحاصل لوائه أبو يزيد البسطامي ،
وأما حب الله ، فحاصل لوائه رابعة العدوية . فأما وحدة الوجود فتتضح من قول
الحلاج في الطّوَّاسين :

« تجلّى الحقّ لنفسه في الأزل ، قبل أن يخلق الخلق ، وقبل أن يعلم الخلق .
وجرى له في حضرة أحديته مع نفسه حديث لا كلام فيه ، ولا حروف . وشاهد
سبوحات ذاته في ذاته . وفي الأزل حيث كان الحق ولا شيء معه نظر إلى ذاته
فأحبها ، وأثنى على نفسه ، فكان هذا تجلياً لذاته في ذاته ، في صورة الحبة للبرهة
عن كل وصف وكل حد . وكانت هذه الحبة علة الوجود ، والسبب في الكثرة
الوجودية . ثم شاء الحق سبحانه أن يرى ذلك الحب الذاتي ماثلاً في صورة
خارجية ، يشاهدها ويخاطبها ، فنظر في الأزل ، وأخرج من العدم صورة من
نفسه لها كل صفاته وأسمائه . وهى آدم الذى جعله الله على صورته أبد الدهر .
ولما خلق الله آدم على هذا النحو ، عظمه ومجده ، واختاره لنفسه . وكان من
حيث ظهور الحق في صورته فيه وبه ، هو هو .

سبحان من أظهرَ ناسوته سِرَّ سَنَّا لا هُوتِهِ الثَّاقِبِ
ثُمَّ بدا لخلقِهِ ظاهراً فِي صورةِ الآكلِ والشارِبِ
حَتَّى لَقِدَ عَلَيْنَهُ خَلْقَهُ كَلَحْظَةِ الحَاجِبِ بالحَاجِبِ

وأما الفناء فيقصدون به الحال التي تتجرد فيها النفس عن رغباتها وميولها
وبواعثها بحيث تتمثل إرادتها وتموت ، فإذا ماتت الإرادة الإنسانية ، أصبحت

النفس طوع الإرادة الإلهية ، تحرّكها كيف تشاء . وهذا هو حب الله لها ، ولكن الحب والمحبوب شيء واحد ، هو جوهر النفس وباطنها ، وهكذا نجد العابد والمعبود ، والعاشق والمشوق ، متحدّين في شخصية واحدة . يقول ابن الفارض :

كلانا مصلٍّ واحدٌ ساجدٌ إلى حقيقته بالجمع في كلِّ سجدةٍ
وما كان لي صليٍّ سيّئٍ ولم تكن صلاتي لغيري في أذى كلِّ ركعةٍ

قال السّراج : معنى الفناء فناء صفة النفس ، وأيضاً الفناء هو فناء رؤيا العبد في أفعاله لأفعاله بقيام الله له في ذلك . ويقول في موضع آخر « هو ذهاب القلب عن حسن المحسوسات ، وهو يحصل تدريجاً على مراحل خمس ، الأولى ذهاب حظه من الدنيا والآخرة بمرود ذكر الله ، الثانية ذهاب حظه عن ذكر الله تعالى عند حظه بذكر الله تعالى له . الثالثة فناء رؤية ذكر الله تعالى له حتى يبقى حظه بالله . الرابعة ذهاب حظه من الله تعالى برؤية حظه ، أى حظ الله ، الخامسة ، ذهاب حظه برؤية حظه لفناء الفناء ، وبقاء البقاء الخ الخ » .

وأما الحب فقد روى عن رابعة المدوية أنها كانت تتوسل إلى الله أن لا يحرّمها مشاهدة وجهه الكريم ، وجماله الأزلي . ويقول معروف الكرخي : « إن الحب منحة إلهية لا تكسب بالتعلم » . وكان ذو النون المصري يرى أن المحبة الإلهية سر من أسرار الله ، يجب أن لا يذاع بين العامة . واستعملوا في الحب والفناء عبارة الشُّكْر والوصال والهجر ونحو ذلك .

وقد وضع متصوّف هندي حديث مبادئ التصوف في عشرة أصول :

(١) لا يوجد إلا إله واحد ، وهو أبدى أزلي لا إله غيره ؛ ومهما تعدّدت الأسماء باختلاف اللغات فهو هو ، يراه الصوفيون في الشمس والنار وفي الأسمان وفي كل ما يعبد ، بل يرونه في أشكال العالم ، ومع ذلك فهم يرونه وراء هذه

الأشكال «الله في كل شيء» ، وكل شيء في الله ، ليس الله في عقيدة تعبد ، بل هو التمثل الأعلى لآكل ما يتصوره العقل . والصوفي ينسى نفسه ويريد أن يتصل بهذا التمثل .

(٢) لا يوجد إلا حاكم واحد للعالم وهو الله ، وهو الهدى لكل نفس ، وهو الذي يخرج أصحابه من الظلمات إلى النور . وهو منبع لكل المعارف .

(٣) ليس هناك إلا كتاب واحد وهو الكتاب المقدس ، وهو الطبيعة المفتوحة ، وهو الكتاب الذي يبين قارئه ، وهو الكتاب المسقى عن اللمعة . وعقلاء كل أمة في كل المصور يقرؤون هذا الكتاب ويحاولونه ويمدّون أنفسهم للاستفادة منه . وكل الكتب المقدسة من إنجيل وتوراة وقرآن تدل عليه ، ونوجه إلى الاهتمام به .

والصوفي يرى في كل ورقة من شجرة صحيفة من ذلك الكتاب ويراها تشتغل على نوع من الوحي إذا قرأها الإنسان وفهمها تفتح قلبه .

(٤) الأديان كلها طرق إلى الله ، بعضها أرق من بعض حسب رقي الزمان ، وكلها تقود الإنسان إلى التمثل الأعلى وهو الله . والأديان وإن اختلفت في الشعائر فالفرض منها جميعها الوصول إلى الله . والصوفي كما قال ابن العربي : يرى الله في الكعبة وفي المسجد وفي الدَيْر وفي الوزن .

(٥) لا يوجد إلا قانون واحد يراه الإنسان إذا أنكر ذاته ، وطلب الحق .

(٦) لا توجد إلا أخوة واحدة تضم الإنسانية كلها ، فليس على الأرض إلا حياة واحدة مشتركة ، إن اختلفت فإنما تختلف في النظر ، والإنسان متحد بغيره ، في علاقات الأسرة ثم في الأمة ، ثم في الإنسانية كلها والإنسان الكامل من تحظى حدود الوطنية وارتقى إلى الإنسانية ، بل ربط نفسه بالإنسانية في الماضي والإنسانية في الحاضر والإنسانية في المستقبل . والصوفي يحتمل من ينظر إلى أمة

غير أمته بنوع من الاحتقار ، لأنه شريك له في الإنسانية .

(٧) لا يوجد إلا قانون أخلاق واحد . هو قانون الحب العام الذى ينبع من إنكار الذات ، ويُزهر بالإحسان . قد تكون هناك مبادئ أخلاقية كثيرة ، ولكن أساسها واحد ، هو الحب ، وهذا الحب مبعث الأمل والصبر والاحتمال ، والتسامح وكل الفضائل . والكرم والسماحة والإحسان كلها صادرة من الحب . وكل الرذائل والجرائم تنشأ عن نقص في الحب . يقولون إن الحب أعمى . وهذا خطأ ، فالحب ضوء النظر ، العيى ترى ما على السطح ، ولكن الحب يرى العمق . إن النار التى لم تشتعل تماماً لا ينشأ عنها إلا الدخان ، ولكنها إذا اشتعلت كان منها النار والضوء ، فكذلك القلب إذا أحب أو لم يحب .

(٨) لا يوجد إلا شيء واحد يستحق الثناء هو الجمال الذى يرفع القلب من الخسيف إلى أن يبلغ أعلى السماء . والإنسان من تحلى بنفس جميلة تحب الجبل . وهو يبتدىء بحب المادة وينتهى بحب المعنى ، يبتدىء بحب المنظور ، وينتهى بحب غير المنظور .

(٩) ليس هناك إلا حقيقة واحدة هى : معرفتك نفسك ، كما قال الإمام عليّ « اعرف نفسك تعرف ربك » .

(١٠) إذا كانت هناك طرق عديدة توصل إلى الله ، فهناك طريق مستقيم واحد ، وهو الطريق الذى تَمَحى فيه الأنانية والآثرة ، ونسكن فيه الفضيلة والسكال . وهو الطريق الذى تَمَحى منه الرغبات الجسمية والأوهام العقلية .

هذه هى المبادئ العشرة الصوفية كما شرحها أحد للتصوفة المحدثين ترجمناها عن الإنجليزية . وإن اختلف الصوفية في شيء ، ففي إيمان بعضهم في بعض

للبادئ دون بعضها . وهى تميز عن روح التصوف الحقيقى فى المصور المختلفة .
ولكن يعرض لنا سؤال صعب ، وهو هل للتصوف برأىته وتفرّته يرى حقائق
خارجية ، أو يرى أوهاما داخلية جَلَبَهَا إِلَيْهِ التموّد وانحراف الذهن ؟ سؤال
صعب . ومما يجعله أكثر صعوبة أن أغلب مَنْ تصوّف لم يستطع أن يكتب ،
ومَنْ لم يتصوّف لم يَذُقْ ، حتى يستطيع أن يصف . والذى يجعلنا أقرب إلى أن
نقول : إن الصوفى يرى أشياء خارجية ، أن للتصوفين فى جميع الأنظار والمصور
يسفون مناظر متشابهة ، أو كالتشابهة ، ولو كانت الأمور قاصرة على مجرد
خيالات وأوهام ، لرأها كل متصوّف بيته وحده ، ولم يشترك معه غيره كما هو
الحال فى أصحاب الكيُوف . ولذلك يفهم الصوفية بعضهم بعضاً ، فى المشرق
أو المغرب . وكلهم يقول : إن اللغات تعجز عن الوصف بعد الوصول إلى حد
من المعرفة . وهم يتداولون العبارة المشهورة وهى « وهناك ما لا عين رأت ، ولا
أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر » .

ومن الأدلة على ذلك أن هناك بعض الصوفية الصادقين أمثال النزائى
ومحمى الدين بن العربى — وكانوا فى حياتهم المادية صاحبين واعين — يؤلفون
فى المسائل العلمية ، كما يؤلفون فى التصوف . فإذا ألّفوا فى الحياة العلمية كانوا
صاحبين متنبهين دقيقين ، وإذا ألّفوا فى التصوف غلبهم العشق والميام والرمز ؛
ولو كانوا قد جُتُّوا ما استطاعوا أن يؤلّفوا فى العلم ، فالحقل لا يتجزأ .

على أنه والحق يقال ، قد بدأ علماء النفس فى المصور الحديثة يدرسون
التصوف على أنه ظاهرة نفسية لها خصائصها ؛ ولكن بدؤوا دراستهم من عهد
قريب ، ولما يقطّوا أمداً بعيداً فى ذلك .

المراجع

- الفكر السامى ، فى تاريخ الفقه الإسلامى .
تاريخ التشريع ، للخضرى .
الرسالة القشيرية .
تجارب الأمم لابن مسكويه فى حادثة الخلاع .
كتاب نيكلسن فى التصوف الإسلامى وتاريخه ، ترجمة الدكتور
أبو الملا عفيفى .
رسالة التصوف ، للدكتور عبد المحسن الحسينى .
مَشْنُونٌ — رسالة الدكتور عبد المحسن الحسينى .
وفيات الأعيان ، لابن خلكان .
حجة الله البالغة لدهلوى .
بعض كتب الهند الإنجليزية .

الباب الثالث

اللغة والأدب

في هذا العصر تحولت معاجم اللغة إلى جمة جديدة ، على يد الجوهري صاحب الصحاح ، ذلك أن المعاجم التي قبله كانت صعبة التناول ، لأنها كانت مثلاً ككتاب العين ترتَّبُ الكلمات على حسب مخارج الحروف ، مبتدئة بالعين ، ولذلك سمي التحليل كتابه العين . ثم يذكر الكلمة ويذكر مقلوباتها وينص على أن هذه الكلمة مهملة لم تستعمل أو مستعملة .

وجرى ابن دريد هذا الجرى في جهرته ، فكان الكشف على الكلمات صعباً جداً . فأتى الجوهري صاحب الصحاح فرتبه على حسب حروف الهجاء ، تاركاً المهملات ، جاعلاً الحرف الأخير باباً ، والحرف الأول فصلاً ، فسهل على الناس الكشف عن الكلمات . وجرى بعده كثير ممن آلف في معاجم اللغة مثل القاموس ولسان العرب ومختار الصحاح وغيرها ، وأكمل الجوهري بعض ما فات بمشاهدة العرب ، وسماعه منهم ؛ وبذلك فتح في القرن الرابع الهجري فتحاً جديداً ، وزاد على علماء اللغة السابقين في تحديد معنى الكلمات والإيمان في الاشتقاق .

وقد تضخمتم معاجم اللغة في هذا العصر وما بعده لأسباب كثيرة ؛ منها أن جامعي اللغة قيدوا في معاجهم اللهجات ، ولم يكتفوا بلهجة واحدة ، مثل : أن يؤلف عالم معجماً للغة الشعبية المصرية ، فيقيد قال ، وجال ، وآل ، كل في بابه وفصله ، وكلها في الأصل كلمة واحدة ، اختلف النطق بها . فقد تنطق قبيلة بكلمة ، وتنطقها قبيلة أخرى بلهجة أخرى ، فيقيدون ذلك كله .

فتلا قبيلة تقول أن ، وأخرى تقلب الهمزة عيناً ، فتقول في أن ، من ، وفي أن ، عن . وبعض القبائل يقول شجرة ، والبعض الآخر يقول : شَيْرة . وهكذا . والمعجم مملوء بهذا الضرب .

ومنها أن بعض القبائل كان ينطق بالكلمة مقلوبة أو متغيرة حروفها ، فيقولون في جذب ، جبذ ، ومنها أن الجامعين الأولين للثة كانوا يجمعون حيثما اتفق ، غير منبهين في الثالب على أن هذه الكلمة تستعملها القبيلة الفلانية ، والكلمة الأخرى تستعملها القبيلة الفلانية ، وجرى من يدم على أثرهم . فبعض القبائل يستعمل كلمة البَر ، والبعض الآخر يستعمل كلمة القمح ، وبعضهم يستعمل كلمة بثر ، وبعضهم يستعمل كلمة قليب . ومن استعمل كلمة منهما لم يستعمل الأخرى ، فأنى الجامعون ، فجمعوا كل ذلك ، مما كان نتيجة كثرة المترادفات .

ومن الأسباب نوسع بعض الأعراب في المجاز . فتلا سُموا الثياب القصار مقطعات ، بل سمو كل ما يفصل ويُنحاط من قيص وجباب وسراويل مقطعات . ثم تجوزوا فسموا الحديد المتخذ دروعاً أو سلاحاً مقطعاً ، وقالوا : قطعت الحديد : أى صنعت دروعاً وغيرها من السلاح ، كأنه ثياب ، ثم تجوزوا ، فسموا الأشعار القصيرة مقطعات وهكذا . ومنها أن بعض جامعى اللفظة لم يكن يتحرى في جمه ؛ بل كان يدون كل ما سمع ، سواء سمع من ثقة أو غير ثقة . ولم يكونوا يتحرّون تحزى المحذّين . فكان بعضهم يسمع امرأة تقول قولاً ، وقد تكون هازلة أو غير ثقة ، فيدون ما سمع ، ثم يثبت ذلك في معجمه . كالذى يروى أن امرأة سئلت : كيف مطركم ؟ فقالت : غشنا ما شئنا : أى أنزل الله علينا من الغيث بقدر ما نشاء ، ولم يسمع من غيرها غشنا بهذا المعنى ، فدوّن ذلك في المعجم . بل قد يسمعون من صبي يلعب ، أو من صبي يلثغ ، فيدونون ما سمعوا ، كما روى

أن بعض الصبيان كانوا يلعبون بالزحلوقة وينشدون :

لمن زُحلوقة زكُّ بها الصبيان تنهل
ينادى الآخر الأُلُّ الألا حلوا الألا حلوا

فكلمة الأُلُّ بمعنى الأول ، لم تسمع إلا من هؤلاء الصبيان ، ومع ذلك
دوّنت في المعجم . بل قد عقد اللغويون بحثاً في هل يأخذون اللغة عن المجانين
أولا ، فرووا أن مجنوناً كان يرقص ابنته ويقول :

محكوكة العين مِطاء القفا كأنما قُذت على متن الصفا
تمشى على متن شرارك أمجفاً كأنما تنشر فيه مصحفاً

وقد سئل فيها الأسمى فقال : أحسب أن ناظم اليتيم نفسه لا يعرف
معناها . وسئل أبو زيد الأنصاري عنها ، فقال : إنها مجنون ، ولا يعرف كلام
المجانين إلا مجنون . وزاد العلي بن بلال أن بعضهم كان يأخذ اللغة من الصحف ،
فيصحفها . ومن أدلة ذلك مثلاً : أننا نجد في القاموس المحيط كلمة : يُجْدَقُ ،
كمُضْفُور : بزر قاطونا ، ونجدها في إسان العرب يُجْدَقُ ، وفي اللزهر يُجْدَقُ ،
وفي أقرب الموارد يُجْدَف . وهكذا كلمات كثيرة من هذا الطريق .

ومن غريب الأسرار أن بعض جامعي اللغة يدون الأصل والتصنيف معا ،
فكان هذا أيضاً سبباً من أسباب التضخيم . ومن الأسباب كذلك تعرض
للتأخرين من رجال اللغة لما ليس لهم به علم ، ثم يعطيلون في ذلك فيقول صاحب
القاموس مثلاً : إن المرعين ببناء أزيلان بمصر ، بناء إدريس عليه السلام ،
لحفظ العلوم فيهما من الطوفان ، أو بناء سنان بن المششل . وهكذا في كثير من
الأحيان يقعون موقف اللؤرخ ، أو الفلكي ، أو النباتي ، أو عالم الحيوان ،
أو غير ذلك ، كأنهم يدعون أنهم يعلمون كل شيء ، وليس هناك اختصاص .

وعما زاد تضخم معاجم اللغة انتقال اللغة من البداوة إلى الحضارة . فالحضارة غيرت معاني بعض الكلمات ، ومكنت علماء اللغة من زيادة الشرح ، ومن زيادة بعض الأوصاف على تعريف بعض الكلمات .

هذا إلى أن الحضارة واتساع المملكة الإسلامية جعلهم يقفون على أنواع من النبات والحيوان والطبوع وسائر مرافق العمران ، وأدخل الغويون كل ذلك في معاجمهم ؛ فالعرب في الجزيرة لم يكونوا يعرفون الحرم ولا البرابي . ثم إن كل بلد مفتوح أدخل على اللغة كلمات استعملها العرب الفاتحون ، وأدخلوها في لغاتهم ، بل واشتقوا منها . فمثلاً لما فتح العرب مصر ، عربوا كثيراً من أسماء البلدان كبنها والقيوم ودمهور والإسكندرية ، وغير ذلك ، وأدخلوا في اللغة من مصر كلمة بطاقة وهي يونانية الأصل ، واستعملوا منها منشار وهي مصرية الأصل . واشتقوا منها نشر ينشر نشرأ الخ . ثم كان العلماء القياسيين كأبي على الفارسي وابن جني توسع في الاشتقاق كبير أدخل كلمات كثيرة لم تكن ينطق بها إلى غير ذلك .

وكان من مظاهر هذا العصر انتشار اللغة العامية بجانب اللغة الفصحى ، فكان لكل إقليم إسلامي لغته ولهجته المارجتان .

وتميزت اللغة العامية عن الفصحى ، وجرتا جنباً إلى جنب ، يتكلم أكثر الناس العامية ، وأقلهم اللغة الفصحى ، وكان هذا التمييز واضحاً في أشياء :

قلب أكثر الكلمات التي تحتوي على العاد سيناً : كصراط وسراط ، وأهمها إسكان آخر الكلمات ، لأن الإعراب الصحيح لا يتقنه إلا سكان البوادي من الأعراب ، والتمرنون على الإعراب رفاً كبيراً ، ثم من يميزاتها عدم التفريق الدقيق بين اللغتي وجمع المذكور وجمع المؤنث ، ومنها قلب الضاد ظاء أحياناً

ودالاً ثخينة أحياناً . وبلغ من غرابة اللغة الفصحى عندهم أنهم كانوا يدهون أمثال التنبى متقراً ، وكان يعد فصيحاً من سلم من الخطأ في صراغة الإعراب والتصريف ، وتجنب المبارات الدارجة ؛ وحتى اللغة العامية ظهرت في أشعار القرن الرابع الهجرى ، وخصوصاً لغة بغداد ، لكثرة لغتها الفارسية مثل كلمة تَلَقَّى ، وصوابها لقلال . ورمى كثيراً من ذلك في شعر ابن حجاج . وساعد على انتشار الهمز عهد السلجوقيين ، فإنهم لم يكونوا يحسنون الثقافة العربية ، ولا الأدب العربي كما كان يحسنه الأمويون من قبل .

وظاهرة أخرى أشرنا إليها من قبل ، وهى : توسيع اللغة عن طريق القياس ، والتوسع في الاشتقاق قياساً . وكان رافع علم هذه المدرسة أباً على الفارسي وتلميذه ابن جنى ، فكان موقفهما من اللغة موقف أبى حنيفة ومدرسته في الفقه . وقد كان كل منهما معتزلاً ، فكنتهما اعتزالهما — كما نعلم من مدرسة المنزلة — من التحرر وإخضاع اللغة لحكم العقل .

خرج هذان الملمان الجليلان على الناس بطريقة جديدة تخالف طريقة الآخرين المحافظين : فقد كان المحافظون يميلون إلى السير على القديم من غير تفكير في تنويره ولا الخروج عليه ؛ يدعوم إلى ذلك إما خدوم الذهب وإما حب السلامة ، وما يستدعيه التجديد من التعرض للنقد ، وإما إخلاصهم للقديم وإجلالهم له عن عقيدة . وذلك شأن الحياة كلها : أحرارٌ ومحافظون ؛ وأهل نقل وأهل رأى . وهؤلاء أهل الرأى ، من طبيعتهم أن يردوا ما لم يرد فيه نص على ما ورد فيه نص ، كما فعل الفقهاء الحنفية تماماً . وكذلك فعل الشعراء ؛ فمنهم من لا يستعمل الكلمة إلا إذا ثبتت عنده في اللغة ، ومنهم من يمرر فيذكر الكلمة أو يقيسها على غيرها . هذا رؤبة يخلق بعض الكلمات ، كما حدثوا . وهذا بشار بن برد

يرى أن العرب تصوغ قَتْلَى من الفعل للدلالة على السرعة ، فقالوا مثلا : حَجَلَى
دلالة على سرعة السير . قال هو :

والآن أنصر عن سمية باطل وأشار بالوَجَلَى على مشيد

وقال :

على النَزَلَى منى السلام ، وربما لهوتُ بها في ظلِّ مُحْضَلَةٍ زهر

فما به المحافظون على ذلك ، وقالوا : لم يسمع من العرب لا وَجَلَى ولا غَزَلَى ،
فلم يمسأ بها . وحكى ابن قتيبة قال : قال الخليل بن أحمد : أشدنى رجل : ترافع
المزبنا فارفمنا . . فقلت : ليس هذا شيئا . فقال : كيف جاز للعجاج أن يقول :
تقاعس المزبنا فاعفمسا ، ولا يجوز لى ذلك ؟

على كل حال جد العلماء مشكورين في جمع اللغة من أفواه العرب ؛ فوفد
من بعدهم فريقين : قوم يبقون عندما قال العرب ، وقوم يمتهدون ، فيقولون
مثلا : إن العرب أحيانا كانت تخطى* فلا يصح أن نجاريهم في خطتهم . فمثلا
إنهم عدوا بعض الحيوانات من صنف السمك لما رأوه يشبهه ، ولكن علماء
الحيوان يفحصهم له رأوه من ذوات الثدي ، فعده من قبيل الخيل لا من قبيل
السمك . فكيف نجارى العرب في ذلك مع خطتهم ؟ وعدوا الأجرام السماوية
أجساما حية لما نفس كتنفس الإنسان لما رأوا من تحركها من غير محرك ؛ فلما
اكتشف قانون الجذب وتقدم العلم كشف أنها ليست بذات نفس ، وإنما هي مادة
جامدة كالأرض . وكانوا يعتقدون في بناء الأهرام عقائد خرافية ، في من
بناها ، الخ ... وأثبتوا ذلك في معاجهم ؛ حتى أتى العلم الحديث فأبان خطأهم .
وأحيانا يغطثون فيصفون الناقة بصفات الجمل حتى تقدم بعضهم فقال « استنوق
الجمل » ، وهكذا . فلماذا قدس القديم لأنه قديم ، ولا نُعمل عقولنا فنصححه ؟

بل ذهبوا إلى أن اللغة توقيفية ، فاستنتجوا من ذلك عدم التعرض لما مهما كانت
مخطئة ؛ ومن هذا القبيل ما حكى عن الأصمعي وابن الأعرابي وأبي زيد . فلم
يكونوا يستريحون لأنفسهم أن يقولوا كلمة أو يشتقوا اشتقاقا إلا عن سماع به ؛ حتى
جاء أبو علي الفارسي فأعلن القياس والثورة على القديم ، ولعل ذلك لأنه فارسي
الأب والأم ، ولأنه معتزلي .

وعاصره في ذلك أبو سعيد السيرافي ، وكان أبو سعيد زعيم المحافظين ،
وأبو علي زعيم الأحرار في اللغة ؛ فكان الناس يقولون : أبو سعيد أكثر رواية ،
وأبو علي أكثر دراية . ومن أقوال أبي علي : لأن أخطئ في خمسين مسألة مما يابه
الرواية أحب إلي من أن أخطئ في مسألة واحدة قياسية . وكان يقول : ما قيس
على كلام العرب فهو من كلام العرب ، فإذا عُرِّبَت كلمة أعجمية أجريت عليها
أحكام الإعراب وعدتها من كلام العرب وأجرت الاشتقاق منها ، كما عرب
العرب لفظة الدرهم ، واشتقوا منها دَرَهْمَتِ الْغُبَارِ ، أي صارت كالدرهم ،
وقالوا : رجل مدرم : أي أكثر دراهمه . وكان يقول : لو شاء شاعر أو ساج
أن يبنى من كلمة اسمًا وفعلًا وصفة لجاز له ولكان ذلك من كلام العرب . وذلك
نحو قولك : خَرَجْتُ أَكْثَرَ مِنْ دَخَلِي ، فقال له تلميذه ابن جني : أفترجمل اللغة
ارتجالا ؟ قال : ليس بارتجال ، لكنه مقيس على كلامهم فهو إذن من كلامهم .
ثم قال : ألا ترى أنك تقول طاب الخشكنان ، فتجمله من كلام العرب وإن
لم تكن العرب تكلمت به ؟ فرفئك إياه دليل على أنك أخضعت لكلام
العرب .

وكان من رأيه أن الألف اللينة في الكلمة الثلاثية تكتب ألفا مطلقا ، سواء
كان أصلها واوا أو ياء ، حملا للخط على اللفظ .

وجاء بعده تلميذه ابن جنى فرجع لواء هذا المذهب ، وكان أيضاً من نسب روى ، وفاق أستاذه فى الاشتقاق وقال فيه اللغوي : هذا رجل لا يعرف قدره كثير من الناس . وكتابه الخصائص يدل على جرأته وقياسه كما يدل على تذوقه للغة وفهم أسرارها ومحاولة فلسفتها ؛ وقد سجد أستاذه أبا على أربعين سنة واستوعب علمه وزاده تفصيلاً وتعليلاً وتديلاً . وقد رأى أن الفقهاء قبله وضعوا للغة أصولاً وأن المتكلمين وضعوا لكلامهم أصولاً ؛ فأراد أن يضع للغة والنحو كذلك أصولاً . ونجد بعض هذه الأصول فى كتابه الخصائص ؛ وكان بما وضعه أيضاً الاشتقاق الكبير ، وهو الذى سماه بهذا الاسم . وكان أصل الفكرة لأستاذه أبى على ، فجاء ابن جنى فوسمها ، وقال : إن أبا على رحمه الله كان يستعين بالاشتقاق الكبير ويغلد إليه وسماه ؛ وكان يعتاده عند الضرورة ويستريح إليه . ويعنى بالاشتقاق الكبير حصر أصول الكلم وتقليبها على وجوهها المختلفة ، واستخراج التبادل والتوافق منها ، والمقارنة بينها فى المعانى ، مثل كلمة (كَلَّمَ) فنحوها إلى كمل ، مكمل ، ملك ، لكم ؛ ونمى النظر فيها لتعرف وجه الشبه بينها . فنستخرج مثلاً أن هذه الحروف إذا اجتمعت دلت على القوة ؛ ونستخرج معنى القوة من كل هذه الألفاظ .

وما يؤسف له أن مدرسة القياس هذه لم تستمر تؤتى أكلها ، فذهبت مع ذهاب المعتزلة ، لأن مدرسة المعتزلة كانت تحت على البحث ، والتجربة والشك ، والاستدلال العقلى ، فلما ذهبت ذهبت آثارها . ولذلك ذهبوا إلى أن اللغة ليست توقيفية ، وإنما هى اصطلاحية ليحرروا أنفسهم إذا قالوا إنها توقيفية . وربما كان لاعتزال الرغشرى أيضاً أثر كبير فى قدرته الفائقة فى البلاغة ودراسة الأساليب والتحرر من المنقول .

وإذا نحن سرنا على أثر هذه للدرسة استطعنا أن نكتل ما نجده من نقص في اللغة ، فإذا وجدنا مصدراً لم يذكر قطه ذكرناه بالقياس ، وإذا وجدنا مذكراً لم يذكر مؤنثه فكذلك ؛ وإذا وجدنا فعلاً لم يذكر بابه اجتهدنا في ذكر ذلك قياساً ، كذلك إذا وجدناهم يشقون وزناً خاصاً للدلالة على شيء ، أمكننا أن نقيس عليه . فإذا وجدناهم مثلاً يصوغون « فَعَال » للدلالة على محترف الحرفة ، كنجار ، وخباز ، وحداد ، وقَال ؛ أمكننا أن نقيس عليه من أسماء أصحاب المهن التي لم يذكرها العرب . كذلك يمكننا إذا تذوقنا الذوق العربي تذوقاً تاماً ، وعرفنا كيف كانوا يضعون الألفاظ أمكننا أن يضع العلماء مثلهم فيما هم في حاجة إليه ، إلخ ...

وعلى كل حال فدرسة القياس ترى أن اللغة ليست مقدسة وأنها ملك للناس لا أن الناس يملكها . ويمكننا أن نصحح ما فيها من أخطاء ، ونبين ما حصل فيها من تصحيف ، ونصحح الأخطاء التي وردت في معاجم اللغة ، بما ورد خطأً من تصحيف ، أو من لثغة اللحن ، أو نحو ذلك .

ومن غير ما ألف في اللغة أيضاً في ذلك المصير كتاب مقاييس اللغة لابن فارس المتوفى سنة ٣٩٥ ، وقد نحاه فيه نحواً جديداً ، فقد استخلص من معاني الكلمة المختلفة معنى واحداً ، أو معنيين ، جعله أساساً للكلمة ، ونص عليه ، وبين أن الاشتقاقات المختلفة تدور حوله . مثال ذلك « وجب » قال : الواو والجيم والباء أصل واحد يدل على سقوط الشيء ووقوعه ، ثم يتفرع ، يقال وجب البيع وجوباً ، حق ووقع ، ووجب الميت سقط ، والقَتيل واجب ؛ وفي الحديث : « إذا وجب فلا تَبْكِينَ بأكية » ، أى إذا سقط .

وقال الله في النسك « فإذا وجبت جنوبها » . قال قيس :
أطاعت بنو عوف أميراً نهائهم عن السلم حتى كان أول واجب

• • •

ووجب الحائط سقط .

« وَجَبَةٌ » : ويقولون الوجِب الجبان . قال الشاعر :

« طَلَبُ الأَعَادَى لَا سُلُومٌ وَلَا وَجِبٌ »

متى به لأنه كالساقط . ويقولون : الموجِب ، للفاقة لا تنبث من كثرة
لحمها . وأما وجيب القلب فمن الإبدال ، أصله وجيف وهكذا . فهو كما ترى يؤول
المعاني كلها إلى معنى واحد .

ونلاحظ عليه الصفاء والإيجاز وعدم السفطة ولم يكتفوا بجمع الألفاظ ،
بل جمعوا أيضاً الأساليب ، كالذى نرى في كتاب « كفاية المتحفظ » وكتاب
« الألفاظ السكتانية » للمبدانى ، مثل الأساليب التى تقال فى لم الشمت ، والتى
تقال فى الدلالة على الشجاعة أو الجبن أو نحو ذلك .

ومما قلوه أيضاً جمع الأمثال وترتيبها حسب الحروف الأبجدية ، كما فعل
المبدانى فى كتابه « مجمع الأمثال » ، وقد أخذ كل كتابه تقريباً من كتاب فى
الأمثال لحزمة الأصفهائى ، لم يزد عليه فى كل باب إلا مثلاً أو مثليين أو ثلاثة ،
ولسكن حظ كتابه كان أكبر من حظ حمزة .

الأدب

لورجنا إلى الفصل الذى كتبناه عن الحالة الاجتماعية فى العصر المبلى .
أول هذا الكتاب ، وجدنا الأدب كله بأنواعه صدّى لهذه الحياة الاجتماعية .
فلما أفرط الأحرار فى الظلم والاستبداد ومصادرة الأموال ، كان طبعها أن ينقسم
الشعراء إلى قسمين : قسم يلهو معهم ، وينتفع بمالهم ، فيمدحهم ويقلب سيئاتهم
حسنات . وهذا هو الكثير ، كالمتنبى وأبى فراس والنابى والخالد بن وغيرهم .
وقسم تمنعه نفسه من الملق وطبعه من التقرب كأبى العلاء الكففى ، فيتخذ خطة
أخرى وهى الذم والتقدح ؛ وكذلك انقسم الشعر والشعراء .

وإذ كانت الحالة الاجتماعية تنقسم إلى طبقات كالتى ذكرنا ، طبقة غنية
كل الغنى ، وطبقة فقيرة كل الفقر ، وجد المستجدون الكثيرون ؛ وكان منهم
أدباء ، ولهم لنة وطريقة ، كلغة الأدبانية اليوم ؛ حكاهما لنا الثمالى فى اليتمة
الذى له الفصل الأكبر فى تأريخ أدب المائة الرابعة ؛ ومن أظهرهم فى ذلك
رجل يسمى أباً دلف ، كانت له طريقة خاصة فى الاستجداء ، وقد ذكره البديع
فى مقاماته ؛ فكان هذا الضرب من الحياة الاجتماعية مبعثاً لوجود مقامات
البديع ، ومقامات الحريرى ؛ ووجود الجوارى الجليات ، وكثرة ملك اليمين ،
وكثرة القلمان الأرقاء فى يد الناس أوجد المنزل فى المذكر والمؤنث ؛ وكثرة
الشراب كانت سبباً لكثرة القول فيه .

وإذ كانت بيوت الأغنياء يُعنى فيها بالآثاث الجميل ، والرياش الفاخرة ،
هوى الأباة بتجميل أدبهم ، بالسجع والمزاوجة وغيرها من أنواع البديع الخ الخ .
لقد زها الأدب فى هذا العصر . ولتنقسم الأدب إلى قسمين : نثر ، وشعر .

وقد قُسم النثر في ذلك العصر إلى قسمين واضحين : سقى أحدهما السلطانيات ، وهي المكاتبات الرسمية التي تصدر من عامل إلى عامل ، أو من وزير إلى عامل ، أو من خليفة إلى عامل وهكذا ؛ وقسم يسمى الإخوانيات ، وهو ما يصدر من صديق إلى صديق ، أو من أستاذ إلى تلميذ ، أو من تلميذ في المسائل الخاصة . وقد نبغ في النوعين أول الأمر رجالان كبيران : أحدهما أبو هلال الصائى ، والثانى أبو بكر الخوارزمى ، فكلهما كان شيعياً لهذه الصناعة . وقد ألزما السجع تقريباً ، لسببين : الأول دخول النصارى في الإسلام ، وقد كانوا يستعملون السجع في الكنائس ؛ والثانى حبهم للطريف من الأشياء . ولا شك أن السجع أطرف من الكلام المرسل . يضاف إلى ذلك ما حدث في تاريخ كل أنواع البديع ، فقد بدأ العرب في الجاهلية يستعملونه كالملاح في الطعام ، ثم زاد في العصر العباسى شيئاً ما ، ثم عمّ في الكتابات في عصرنا هذا .

ومن حسن الحظ أن لدينا الآن مجموعة من رسائل الصائى والخوارزمى تقرأها فكأنك تنظر إلى قطعة من الزجاج الموه ، أو الخشب المحروط . فأما الصائى ، المتوفى سنة ٣٨٤ فكان صابئاً كلقبه . وعرضت عليه الوزارة إن أسلم فأبى ، وكان يفتخر بقدرة الفاقة على الكتابة ويقول :

وقد علم السلطان أنّي أُميئته وكتبه الكافى السديد الموفق
فيمتأى يمتأه ، وتقطى لقطه وعيني له عين بها الدهر يرموق
ولى قمر تضيئى الملوك فقيرة إليها لدى أحداً حين تطروق

* * *

وكل كتاباته مسجوعة . سواء كانت رسائل سلطانية أو إخوانية .

وأنا شخصياً أستمتع بكتابه وكتابة الخوارزمي ومن نحائمه . وأرى أنها جسيمة ولا طعن ، وألفاظ جوفاء ولا معنى .

وأما الخوارزمي فقد رحل كثيراً إلى الأقطار ، وعدّ شيخ الأدباء . واعترفت له الأقطار المختلفة بالفضل والبلاغة ، حتى جاء بديع الزمان الهمداني وكان شاباً حدثاً والخوارزمي شيخاً ، فنازل الشيخ نزولاً عفيفاً ، فانقسم الناس فريقين ، فريق يحترم الخوارزمي وشيخوخته ، وفريق ينصر بديع الزمان وجدته . وأخيراً مات الخوارزمي محزوناً . وقد استطاع البديع أن يطلع على الناس بأشياء جديدة لم يكن يحسنها الخوارزمي كاللغات وكتابة الرسائل التي كل حروفها معجمة أو مهملة أو رسائل إذا قرئت من أولها إلى آخرها كانت سؤالاً ، وإذا قرئت من آخرها إلى أولها كانت جواباً ، أو رسالة لا يوجد فيها حرف منفصل كالأدب والعدل ، أو رسالة كل سطورها مبدوءة بالميم ، أو أبيات إذا فسرت بطريقة خاصة كانت مدحاً ، وإذا فسرت بطريقة أخرى كانت ذماً . وهكذا مما تجده في رسائله ومقاماته .

ولم يكن الشيخ الخوارزمي يعرف شيئاً من ذلك ، إنما كان يعرف الرسائل المألوفة المعتادة ، فهزمه البديع لشبوبيته ، وتفنته .

وأسوق إليك مثلاً أو مثليين من الرسائل التي كانت تمجّب هذا العصر وتغلّظه فخراً ، مثل ما كتب الخوارزمي يصف بؤسه ، وتنير للناس عليه . « وأصابني البؤس حتى لقد ركبت غير دابتي ، وأكلت غير نفقي ، ونزلت بيتاً بالسكرا ، وأكلت خبزاً بئسراً . ولبست الصوف في الصيف ، والبرد في الخريف . وكوتبت مواجهة ، وخوطبت بالكاف مشافهة . وأجلست في صف النعال ، أغنى أخريات الرجال . وناظرني من كان يدرس عليّ ، وخالفني من كان يختلف إليّ ، وحتى لقد نشرزت عليّ جاريتي ، وحزنت عليّ دابتي ، وتقدمني في السير رفيقي ،

الذى جنى وإياه طريقى ، وحتى أنى أخذت الدرهم الجيد فصار فى يدى ستوة
وقطعت الثوب المشتري فصار على يدى مسروقا ، وسافرت فى حزيران فقصفت
الريح ، وسدّ الأفق الضباب ، وقطعت كل شئ ملكته غير عرضى ، الذى عمده
الشيخ مى ، وصبرى الذى عرفه منى « ويقول الخوارزمى أيضاً وهو قول يملوه
بالمبالغة والتكرار والحشو ، ويقصد إليها على أنها طريقة متينة فى الكتابة : فى
إحدى سائله : « فلان أبطأ على ، فليت شمرى آريج قلعته ، أم الأرض ابتلعت ،
أم الأنفى نهشته ، أم السباع افترسته ، أم النول أغوته ، أم الشياطين استهوته .
أم أصابته باقعة ، أم أحرقت صاعقة . أم رفسته الجبال ، أم اغتاله الجبال . أم
انتكس من على ظهر جبل ، لم تدرج من رأس جبل . أم وقع فى يور ، أم انهار
عليه جُرف شفير . أم ثلث يده ، أم قعدت رجلاه . أم ضربه الجذام ، أم
أصابه البرسام . أم تاه فى البر ، أم أغرق فى البحر ، أم مات من الحر . أم سال
به سيل زاهب ، أم وقع فيه سهم من سهام الآجال صائب . أم عمل عمل أهل
لوط ، فأرسلت عليه حجارة من طين منضود ، مسومة عند ربك وماهى من
الظالمين بعيد » . فهذه عبارات جوفاء كلها مع طولها ، يريد منها أن يقول إنه
غابت عنه رسائله ، وهذا خذلان من الله ، لا يكون إلا مع الفراغ فى القواد .

والصائب والخوارزمى أقلل من البديع ، وهو أخف منهما روحا . وهكذا أقرأ
هذه الرسائل كلها فيقبض صدرى ، ولا ينطلق لسانى ، وأمصرف فى الرسالة ساعة
أو ساعتين ، ثم لا أخرج منها بشئ فى اليدى . وزاد الطين بلة صاحب بن عباد
المعاصر لهم ، فقد كان يعزل الوالى أو يوليه ، ليحصل من ذلك على سبعة ، فلما
أتى بعد ذلك القاضى الفاضل والعماد الأصقهانى تمت هذه الكارثة ، كارثة التقيد
بالسجع وأنواع البديع ، وأثرت هذه المدرسة فى كل كتاب للقرون التى أتت بعد

إلى النهضة الحديثة . اتجاه كلي إلى السجع والبديع ، وفراغ كلي من معنى بديع . وهذا من غير شك أصاب العقول فلم تأت بمعنى جديد ، ولما تأتى برأى شديد .

وربما كان أرقام فى ذلك أبا حيان التوحيدي ، فقد كان يجمع إلى السجع المزاجية . وكانت غزارة معانيه ، تلطف من طريقة عصره . ولذلك هو فى نظرى أدب أهل زمانه ، بل ربما كان أدب من شيخه الجاحظ ، لأن علوم زمانه التى استوعبها كانت أكثر من علوم الجاحظ .

ولكنه مع ذلك عاش هو وأستاذه أبو سليمان المنطقي فقيرين . أما أبو سليمان فكان عوزة وبرصه مانعين له من الاختلاط بالأمرء ، ومساعدتهم له ، إلا أعطيت قليلة كان يمنحها إياه عضد الدولة ابن بويه ، لما يستجد به فى دفع أجر بيته ، وما استدانه لنذاته . وكذلك فعل الوزير ابن سمدان معه . وأما أبو حيان فيظهر أنه كان مع فضله ثقيل الروح فى محضره ، وإن لم يظهر ثقله فى كتابته . كان يعلم مقدار فضله وعلمه ، ثم يرى نفسه بأثساً ، ويرى تفاهة من حوله وغفلتهم ، وهم متبجحون فى معيشتهم ، فيأبى إلا أن يشمخ عليهم . ويقدح بلسانه الحاد فى أعراضهم ، فخرم من أجل ذلك ، حتى كان يأكل الحشيش من الصحراء ، وحتى أنه كان إذا صلى فى المسجد ، ابتعد عنه الناس فلا يصلون بجانبه ، إلا بقلا أوزياتاً أو إسكافياً .

وفى عداه قد عمت طريقة الخوارزمى والصائب وبديع الزمان ، فمت بذلك البلوى .

ومما يلاحظ في هذا العصر ما ذهب إليه الكتاب مما يشبه الكتابة اليونانية من تضمين كتبهم قصصاً كثيرة ، أو إشارات إلى أحداث تاريخية كإشارة البديع إلى حكاية التاجر مع ولده ، وإشارته إلى قصص أخرى مشهورة في زمنه .

ومما يلاحظ أيضاً أن اللغة العامية أصبح معترفاً بها ، يبحث في ألفاظها ، وأساليبها وينتقى منها خيراً ، إلا بعض علماء ، كأبي العلاء الممرى ، فقد كان واسع الاطلاع على اللغة ، مولعاً بالغريب ، حتى إذا كان المعنى الواحد يمكن أدائه بعبارات واضحة ، وعبارات غامضة ذات ألفاظ غريبة اختار الثانية ، كما نرى في رسالة النفران ، كقوله : « وأسنى لفرار سيدى الشيخ ، أدام الله عزه ، أسف ساقى حرّ » ، ساقه الطرب إلى الحرّ . توارى بالوريقة من حرّ الوديقة ، كأنه قينة وراء ستر ، أو كبير حجب من الحرّ ، في عنقه طوق ، كربّ يفصمه الشوق ، لو قدر لانزعه باليد ، من المقلد ، أسفاً على إلف ، غادره للكدر أئى حلف . أرسله فملك نوح ، فالجأتم عليه تنوح . يُسمعك بالفناء ، أصناف الفناء ، ويظهر في النصوص ، حتى الوجد المصون « وهكذا اعتادوا البدء بالكلام عن الشوق للمرسل إليه . وكتابته على هذا النوع سمجة أيضاً كالنوع الأول ؛ غير أنه إذا كانت سمجة أبي العلاء كلاسيكية ، فسمجة البديع سمجة رومانتيكية . ولا يعذر أبو العلاء في ذلك ، إلا إن كان يرى لتلميم اللغة .

كذلك انتشر في هذا العصر كثير من القصص فزادت ألف ليلة قصصاً جديدة . ويمكن أن الجهمشيارى قام بتأليف كتاب على نسق ألف ليلة وليلة ، اختار فيه ألف سمر من سمر العرب ، وغيرهم ، وكتب فيه أربعمائة وثمانين سمرّة ، وكان ينوى أن يحلها ألفاً ، ولكن المنيّة عاجلته .

ومسكويه ألف كتابا في القصص اسمه أنس الفريد . وشاعت نوادر
وحكايات كحكايات جحا ، وقصة عاشق البقرة الخ .
ومن الأسف أن طابع السجع والبديع الذي ابتلى به الأدب في ذلك العصر
ظل هو طابع الأدب العربي في المصور المتأخرة في كل فرع من فروعه إلى أن
جاءت النهضة الحديثة ، فقل أن نجد مبتكراً أو داعياً إلى جديد .
ومع أنه ظهر كتاب آخرون على غير هذه الطريقة مثل أحمد بن يوسف
المعروف بابن الهداية ألف كتاب الكافأة ، وهو على نمط خير من هذا النمط ،
راعى فيه جزالة التعبير ، وقوة التفكير ، أكثر مما راعى السجع ، فإن طريقتة
المصرية لم تقلد ، وإنما قلدت الطريقة العراقية كابن العميد وابن عباد .

الشعر

كان للشعر في هذا العصر جولة عظيمة . ونلاحظ أنه كثرت عادة المقطوعات الصغيرة في وصف طرف صغيرة ، كالذي نلاحظه في ديوان المتنبي ، ففيه القصائد الفخمة على النمط القديم ، وفيه المقطوعات الصغيرة في وصف مزهر أو خيمة أو نفاحة من غير ، أو نحو ذلك . ونقرأ بقيمة الدهر للشمالي المؤلفة في هذا العصر فنجدها مملوءة بالمقطوعات . والكتاب مملوء بتراجم الشعراء في كل مصر . ولكنه مع الأسف عني بالبديع اللفظي أكثر من عنايته بالتحليل النفسي ، فنلت عليه طريقة ابن عباد والخوارزمي والصابي ، أكثر من طريقة أحمد بن يوسف ، وأبي حيان .

وهو مملوء بمثل هذه اللقطات من مثل الرجل الذي يرث قطعتَه في قوله :
يا مهرُ فارقتنا ولم تُمَدِّ وَأَنْتَ عِنْدِي بِمَنْزِلِ الْوَلَدِ



وقد اختلفوا في أنها قيلت في اللفظ حقيقة ، أو في رثاء من يُخاف رثاؤه . على كل حال عني شعراء هذا العصر بالتشبيهات والاستعارات أكثر مما عُنُوا بِجِدَّةِ المعنى .

وظاهرة أخرى ، وهي نبوغ الصنوبري الشاعر في وصف الطبيعة . وهو أيضاً من نتاج مجلس سيف الدولة ، وقد توفي سنة ٣٣٤ وتنفق بذكر حلب والرقّة . وكانت له بمدينة حلب حديقة حول قصر فخم غرست فيها الأزهار ، فكثرت فيه مثل قوله :

يَا رَيْمُ قَوْمِ الْآنَ وَنَجِّكَ فَانْظُرِي مَا لَرَّتِي قَدْ أَظْهَرَتْ لِحَابَهَا
كَانَتْ عَمِينَ وَجْهَهَا مَحْجُوبَةً فَالآنَ قَدْ كَشَفَ الرِّيحُ حُجَابَهَا
وَزِدُّ بَدَا يَحْكِي الْخُلُودَ وَزَجِسُ يَحْكِي الْعِیُونَ إِذَا رَأَتْ أَحْبَابَهَا
وَالسَّرُّوْ تَحْبِه الْعِیُونَ غَوَانِیَا قَدْ شَمَرَتْ عَنْ مَوْتِهَا أَنْوَابَهَا
وَكَأَنَّ إِحْدَاهُنْ مِنْ نَفْعِ الصَّبَا خُودٌ تَلَاغِبُ مَوْهَبًا أَنْوَابَهَا
لَوْ كُنْتُ أَمْلِكُ لِلرَّيَاضِ صِیَانَةً یَوْمًا ، لَمَّا وَطِئْتُ الثَّمَامُ تَرَابَهَا

• • •

وكان يعتبر النرجس ملكاً للأزهار . فن قوله :
أَرَأَيْتَ أَحْسَنَ مِنْ عِیُونَ النَّرْجِسِ أَمْ مِنْ تَلَاظِظِهَا وَسَطَ الْمَجْلِسِ

• • •

وله قصائد في وصف معارك بين الأزهار .
وربما عُدَّ الصنوبرى نملًا غريبًا في إكثاره من وصف الطبيعة من أزهار
وسماء وضياء وهواء .

ونار بعض الشعراء ككشاجم على طريقته ، وأنى بعده من قلده .
وكان هناك قسمان من الشعر ، قسم كلاسيكى كالقذى ذهب إليه التنبى
وأبو نواس والشریف الرضى ، وقسم شعبي ، وذلك مثل بعض الشعراء للكُتْدِيْنَ
الطَوَّافِينَ كالأحنف الكُكْبَرَى القاتل :

عَلَى أَنَّى بِحَمْدِ اللَّهِ فِي بَيْتٍ مِنَ الْمَجْدِ
يَاخَوَانِي بَنَى سَاسًا نَ أَهْلَ الْجِدِّ وَالْجِدِّ
لَهُمْ أَرْضُ خَرَّاسًا نَ قَقَاشَانِ إِلَى الْمَدِّ

إلى الروم والزنج إلى الجبلار والسند
إذا ما أغورَ الطرُقُ قُ على الطرّاق والجند
جِذَاراً من أعد لهم من الأعراب والكرد
قَطَعْنَا ذَلِكَ التَّهَجَّ بِلاَ سيفٍ ولا غمدٍ

ويقول :

المنكبوتُ بنت يتما على وهن تأوى إليه ومالى مثله وطَنُ
والخُنْفَاءَ لها من جنبها سَكَنٌ وليس لى مثلها إلفٌ ولا سَكَنُ

* * *

ومثل الشاعرين الشهيرين ابن الحجاج وابن سكرة ، فقد اكثرا من
الأقوال الشعبية في صراحة من غير كناية أو تورية في العلاقات الجنسية ،
والفضلات البدنية بأفصح لفظ وأسوأ تعبير . ولا يريد أن نمثل لها . وكان مثلُ
الناس في ذلك العصر إلى السخافة والشهوات سبياً في تناج هذا النوع من
الشعر والإقبال عليه .

ويطول بنا القول لو أننا حددنا الشعراء الذين نبهوا في هذا العصر مع
تمدد نواحيهم ونبوغهم . وربما كان أدلهم على عصره أبو العلاء والصنوبري
والمتنبي وابن الحجاج والشريف الرضي . فأبو العلاء ميزته أنه متشائم مسجل
لذائل قومه وزمنه ، والصنوبري ميزته إعجابه بالطبيعة ، والمتنبي قوى جبار ،
فارس في حياته ، وفارس في شعره ، معتد بنفسه ، طموح مسجل لأكثر أحداث
زمانه ، وخاصة الحروب بين الصليبيين وبين سيف الدولة ، والشريف الرضي
يمثل العظمة الأرستقراطية ، والاعتداد بالنفس ، والفخر بالنسب ، يقول الشعر ،

ويتجاهل فيه أنه عاش في المدن ، فيشعر في القروسية والحرب والجمال وكرام الخيل
من مثل قصيدته للشهورة التي مطلعها :

لَيْتَ الْحُدُوبُ تَهْزُهُنَّ الْأَيْتُ وَالرَّكْبُ يَطْفُو فِي الشَّرَابِ وَيَفْرِقُ

وابتكر في هذا العصر الموشحات ، وخاصة في الأندلس ، وهي تتكون من
أدوار ، كل دور منها ، ذو أبيات مجزأة ، توحدها صورها كافية ، وتوحد أبحازها
كافية أخرى ، مع استقلال كل دور عن الآخر في قوافي صوره وأبحازها ، ثم
يختم كل دور بالقفل مثل :

رشقة الماطف كالنصن في القوام

شمدة المرافف كالدر في النظام

دعصية الروافف والخمر ذو انهمام

حسنها أبلغ من حسن ذاك الفزال

أكل السدم الخ الخ

والموشحات نتيجة لحب الأندلسيين للسر والموسيقى . وقد ساعد على ذلك
ما للعلبية من جمال ، وقد تحرر فيها أصحابها من التزام القافية ؛ وللسنسكريتيين
أبحاث كثيرة في : هل أخذت من النوع المعروف عند الإسبان « بالطروبادور »
أو إن الإسبان أخذوها عن العرب ؟

ولم يوصل إلى كلمة نهائية بعد في هذا الموضوع . ويقول ابن خلدون : « إن
أول من اخترع الموشحات رجل اسمه « مقدم بن معافر الفريري ، وكان من
شعراء الأمير عبد الله بن محمد اللرواني ، القى عاش من سنة ٥٠٧ إلى ٥٩٥ » ،
ولكن رويت موشحات قبل هذا التاريخ .

ولم توضع قواعد للموشحات دقيقة ، بل كان ناظموها ، يفهمون تقاليدها
فهما عاما ، حتى أتى ابن سناء الملك للمصرى ، المولود سنة ٥٥٠ في القاهرة ،
وآلف كتابه « دار الطراز في عمل الموشحات » ، فوضّح خصائصها ، وعرفها
بقوله : « الموشح كلام موزون على وزن مخصوص ، وهو يتألف في الأكثر من
سنة أفعال وخمسة أبيات ، وفي الأقل من خمسة أفعال ، وخمسة أبيات ، والنوع
الأول يقال له التام ، والثاني يقال له الأفرع » مثل :

ضاق عنه الزمان وحواه صدى
ضاحك عن جُمان سافر عن بدرِ
آه مما أجَد شقَى ما أجَد
قام بى وقد باطش مشد
كلا قلت قد قال لى أين قد

ويلزم أن تكون الأفعال كلها متفقة في وزنها وقوافيها وعدد أجزاءها . وكل
قافية في الموشح تسمى قفرة ، وكل قفل مع البيت الذى يليه يسمى سَمَطًا ، وآخر
قفل من الموشح يسمى « خَرْجَة » . ويفضل الشاحون أن تكون الخرجة عامية ،
لأنها أطرف إلا فى الديدج . والموشحات صنفان : منها ما جاء على أوزان أشعار
العرب ، ومنها ما لم يكن على وزنها . فالأول كالموشحة التى مطلعها :

أيها الشاكى إليك المشتكى قد دعوناك وإن لم تسمع

فإنها من بحر الرمل . والقسم الثانى ما ليس على وزن أشعار العرب ، وهم
يفضلون القسم الثانى على الأول . وتتمتاز الموشحة باللفظ وخفة الروح ، وبعضها
عميق المعنى ، وعند ظهورها قوبلت باستحسان فى الأوساط المختلفة ، واعتمد
عليها فى العناية ، وتمتاز بالتححرر من الوزن والقافية .

فالشعر كالتراجل في البيئة الاجتماعية ، وإن اختلف الشعراء فيما بينهم ،
فاختلاف يرجع إلى طبيعتهم ومزاجهم . ولكن كلاً يمثل عصره أصدق تمثيل .
وقد عفى بعض الأدياء بتاريخ الأدب عن طريق تراجم الأدياء في الجاهلية
والإسلام وجمعها في كل المصور ، وأشهر من فعل ذلك أبو الفرج الأصفهاني في كتاب
الأغاني . وهو كتاب حافل ، لم يؤلف مثله قبله ولا بعده ، جمع فيه من الكلام
على تراجم الشعراء الجاهليين والإسلاميين والعباسيين ما لم يجمع من قبل . ولذلك
استغنى به بعضهم في رحلاته وانتقالاته عن كثير من الكتب ، غير أنه لم يرتبه
حسب تاريخ الزمن ، ولا حسب الحروف الأبجدية . وإنما رتبته حسب الأصوات
فإذا جاء صوت ترجم لصاحبه ، وبين نفسه ، وطريقة غنائه . وأصل الكتاب أن
الأغاني كانت قد جُمعت ، فأسر الرشيد باختيار مائة صوت منها ، أي مائة دور ،
فجُمعت له ، فلما جاء اللواتي أمر أن يختار له منها غيرها ، وأن يبدل ما لم يستحسن
بما هو أعلى منه وأولى بالاختيار . وجاء من بعده ففعلوا هذا الفعل ، فجمع
أبو الفرج كل ذلك مبتدئاً بأصوات الرشيد . وقد استعرد في الأخبار حسب
عادة المؤلفين في هذا العصر ، وكان عالماً بالفناء من بيت أدب وغماء ، عالماً بأيام
العرب وأخبارهم ، مما روى عن كثير من النفقات ، ومما قرأ الكتب اللوئوق
بها وقد كان قراءاً للكتب . وأسند كل خبر لصاحبه ممن روى عنهم ، أو من
الكتب التي أخذ منها . ويظهر أنه كان ثقة فيما ينقل ، يتحرى الأخبار ، ولا يأخذ
إلا ما صح عنده . وفي الكتاب نقد لكثير من الروايات مما يدل على علمه بالنقد ،
إما لأن الراوى ليس بثقة ، وإما لأن الأحداث التي رويت لا تناسب مع
الزمان والمكان والبيئة . وكان قوى النقد صحيحه ، فليس يضع من شأن
الشاعر عنده أن يكون سبي السيرة ، فاسد الخلق ، وضعيب النسب ، بل يقيسه

بالمقياس الفنى وحده . وليس يُؤثر عليه تشيحه ، ولا أموريته ، بل لا يمنحه ذلك من أن يقول الحق كل الحق ، سواء كان القائل سنياً أو شيعياً ؛ ولذلك كان للكتاب مصدراً تاريخياً يستدل منه على الأحوال الاجتماعية فى الجاهلية والإسلام . بل هو فى هذه الناحية أحسن من كتب التاريخ ، إذ هى تعتمد على أخبار الخلفاء والأمراء الرسمية فقط ، أما حالتهم الاجتماعية وحالة الشعب من لمو وترف وغناء وما إلى ذلك ، فنستنبطها من الأغاني وأخباره ، لا من كتب التاريخ .

وقد ذكر أنه أنه لرئيس من رؤسائه . وللفظاهر أن هذا الرئيس هو الوزير المهلبى : فإنه كان يتصل به ويؤاكله ويحادثه ، ويسمر عنده ، ويرى الأخبار الأدبية له . وعلى كل حال فهذا الكتاب الذى ألف فى القرن الرابع الهجرى كان مصدراً لكل المؤلفين الذين جاءوا بعده . وقد بذل الماصرون جهوداً جبارة فى تعرف النغات التى ينص عليها فى كتابه ، ويمحى هيئتها ليتمكن أن ينتفع بالأصوات التى وردت فيها . واعتمد عليه المستشرقون والشرقيون على السواء . وعلى الإجمال فهو نعمة من نعم القرن الرابع على الأدب .

وهناك نوع من الأدب لا بد أن نشير إليه مما نما فى هذا العصر ، وهو النقد الأدبى .

وربما يمثل خير تمثيل أبو هلال السكرى وقدامة وابن رنبيق . فأما أبو هلال السكرى فقد خلف لنا كتاب الصناعتين ، ويعنى بالصناعتين صناعة النظم والنثر ، وقد سبقه إلى ذلك من غير شك بعض الكتاب ، كابن سلام وابن قتيبة .

وربما عدت كتابته في نقده من أحسن الأساليب وأرقاها ، يسجع ولكن
لا يلتزم السجع ، ويمتاز بالوضوح ، ولكنه قد يمحور في أحكامه النقدية . فهو
يبحال على المتنبي ويفحص بإيمان عن مساويه ولا يعلن محامده .

وبما ساعده على نقده معرفته الشعر ومعالجته له ؛ فهو كتاب أدب ونقد معاً .
وربما عدت من عيوبه جنوحه إلى أن البلاغة في اللفظ دون المعنى ، متبعاً في ذلك
نظرية الجاحظ ؛ وهم يطولون ذلك تحليلًا سخيلاً بأن المعاني ملقاة في الطريق ،
كتشبيه الشجاع بالليث ، والكريم بالفيث ، أو نحو ذلك ، كأن هذه هي كل
المعاني ، مع أن المشاهد أن المعاني يصعب العثور عليها ، ويختلف الناس فيها .
وربما كان متأثراً في ذلك بأساليب أهل زمانه ، ككلام الصابي وابن عباد
والخوارزمي .

وعلى العموم فقد تقدم النقد خطوة جديدة ، فقد كان له لفتات طيبة مثل
التفاتة إلى التفرقة بين السهولة والليونة ، فقد يكون الكلام جزلاً ، وهو مع ذلك
ساحر ، إلى كثير من مثل هذه النظرات ؛ وهو في نظرائه يطبقها بأمثلة عديدة
تركز للمعنى الذي يريده .

وأما قدامة فقد ألف كتاباً في نقد الشعر ، وكتاباً آخر في نقد النثر ؛ وهو
يرينا فيها مقدار تأثر علماء الأدب في ذلك العصر بالفلسفة اليونانية والأدب
اليوناني ، وكثيراً ما ينحو منحاهم ، في التقسيم والتجويد والتحديد . ولكنه
دون أبي هلال السكري في حسن التعبير ، ورشاقة الأسلوب . وتغلب عليه عجمة
الفلسفة ، وقد يكون أغزر علماء ، ولكنه أرواً تبيراً .

وأما ابن رشيق فهو مغربي الأصل ، ألف كتابه « العمدة » يصف فيه

الشعر وأصول جودته ، ويخالف أبا هلال والجاحظ في أن عمدة البلاغة على اللفظ دون المعنى ، بل يحلل البلاغة في إجادتهما معاً . ويجدد فصولاً ويشمب البلاغة إلى نواح لا نعلم أن أحداً سبقه إليها من قبل .

وهناك كتب أخرى في النقد كالوساطة بين المتنبي وخصومه ، والآمدى والمرزبانى لا تطيل في وصفها .

على كل حال كان هذا العصر غنياً ، كما ترى ، بالأدب الخالص وبالنقد الأدبى ؛ وربما لم يساوه في ذلك عصر من العصور .

ومما يلاحظ أن النقد كان يتبع الأدب ، ولم يفتح له أبواباً جديدة . فالأدب إن كان قد غرق في المحسنات اللفظية فإنما نرى النقد يشيد بهذه المحسنات ، ولم ينصحه بأن يقلل منها . والأدب اتجه إلى العناية بالألفاظ أكثر من العناية بالمعاني ، فوجدنا النقد يستخدم هذه الفكرة . وكان على النقاد ألا يقيسوا الأدب بمقياس عصرهم ، بل يسمو عن عصرهم ، بتصوير المثل الأعلى للأدب .

وعلى الجملة فقد كان النقاد مسوقين بالأدب لا قادة له . وربما كان ذلك في أكثر العصور شرقاً وغرباً . وكان من أحسن ما عملوه واتجهوا إليه الوقوف عند كل بيت أو قصيدة ، وذكر من قال هذا المعنى قبل الشعر ، ومن كان أجود ، ومن كان أردأ ، ومن أين أنت المجودة ، ومن أين أنت الرداءة . ولذلك كان من أكبر موضوعاتهم للسرقات الشعرية ، وادعاء أن فلاناً سرق للمعنى من فلان . وهو تهجم فظيع لأن ادعاء سرقة المعاني صعب إثباته ، فقد يكون هناك توارد في الأفكار .

نم : إذا كان لفظ البيت كلفظ البيت أو الشطر كالشطر سهل ادعاء السرقه ، أما إذا اختلفت الألفاظ فن الصعب ادعاء ذلك . والنبي يلاحظ أيضاً أن النقاد في أكثر ما اتجهوا إليه نظروا إلى الجزئيات دون الكلّيات ، شأنهم في الفقه . فهم بدل ن يقرروا قاعدة في البيع مثلاً ، يذكرون صفة بيع جزئى لتستنتج منه القاعدة ، وكذلك في الأدب ، يذكرون بيتاً وأقرانه ، أما تعرضهم مثلاً لأصول الأدب ، وبم يرق أدب عن أدب ، وأنواع النثر وأنواع الشعر ، والشروط اللازمة في كل نوع ، فقليل نادر في كتبهم . وحتى إذا أرادوا أن يقارنوا بين شاعر وشاعر كما فصل الأمدى في الموازنة بين أبى تمام والبحترى ، فالمنهج الصحيح أن يقوم كل شاعر في شعره ، ومزاياه على العيوب وعيوبه ، أما أن يقارن بين بيت من هذا وبيت من ذاك في معنى واحد ، أو قصيدة لهذا أو قصيدة لذاك كذلك ، فنظرة جزئية ، لا تسلم إلى الحكم الصحيح .

ونوع آخر من الأدب يقدمه لنا قابوس بن وشمكير . ذلك أنه كان ملكاً لخراسان وطبرستان . ولئن كان سيف الدولة ملكاً بدويّاً عربياً فقابوس هذا ملك فارسى متحضر ، وكأ أن الملك تعجبه الطرف ، والأشياء الأنيقة ، فكذلك كان قابوس تعجبه الطرف الأدبية ، ويهديه الشعراء من طرفهم ، وينشد هو طرفاً .

كان كما ذكرنا ملكاً ، فأزاله عضد الدولة عن ملكه ، فبكى ملكه كثيراً ، كما بكى ملكه ابن عباد ، لما زال ملكه عن الأندلس . ومن قول قابوس :
لئن زال أملاًكى وقت ذاخرى وأصبح جمعى في ضمانٍ للفرق
فقد بقيت لى همة ما وراءها مثلاً لراج أو بلوغ لموتى

وَلِي نَفْسٍ حُرٍّ تَكَرَّرَ اللَّغِيمَ مَرْكَبًا وَتَسْكِرَهُ وَرَدَ النُّهْلَ الْمُتَرَتِّقِ
فَإِنْ تَلَقَّتْ نَفْسِي فَلِلَّهِ دَرْهَا وَإِنْ بَلَغَتْ مَا أُرْتَجِيهِ فَأَخْلِقِ

* * *

وكذلك له النثر البديع المصنوع صنعة دقيقة . وقد قال القول البديع
بالفارسية والعربية ، وله نصوص غالية لابنه . ومن قوله : « أَمِنْ صَخْرٍ تَذْصِرُ
قَلْبُهُ ، فَلَيْسَ يَلِيْنُهُ الْعَتَابُ ، أَمْ مِنْ الْحَدِيدِ جَانِبُهُ ، فَلَا يُمِيلُهُ الْإِعْتَابُ . أَمْ مِنْ
صَفَاقَةِ الدَّهْرِ مَجْنُ نُبُوَّهُ ، فَقَدْ نَبَا عَنْهُ غَرْبُ كُلِّ حِجَااجٍ . أَمْ مِنْ قَسَاوَتِهِ
مِزَاجُ إِبَاهَةِ ، فَقَدْ أَبَى عَلَى كُلِّ عِلَاجٍ » ، وهو أسلوب مبالغ في زينته على نمط
كلام ابن عباد وابن العميد . فإن كان له شيء جديد ، فهو تقدمه في البلاغة
خطوة بالإمعان في السجع والاستعارات والمجازات . وقد طبعت له رسائل في
مصر تدل على ما نقول .

وظهر في هذا العصر ابن نباتة وكانت له الخطب الرنانة ، ولكن من المؤسف
أنه كان متوجهاً إلى الخطابة الدينية السياسية والاجتماعية ، ذلك لأن المصرتا
فيه المواطن الدينية أكثر من غيره . فقد كانت الحروب الصليبية على أشدها
بين سيف الدولة والصليبيين ، ورجال الدين من الجانبين يشعلون نيران المواطن ،
فكان ابن نباتة من هذا القبيل .

لئن قال المتنبي وأبو فراس وغيرهما في وصف هذه الحروب وصفا أدبيا ،
فقد كان ابن نباتة يحمل وظيفته إثارة البواعث للقيام بهذه الحروب ، ودفع
إغارة الصليبيين .

أما الخطابة السياسية والاجتماعية فلم تنثر الخطباء . إنما تبادل الأدباء الرسائل

أكثر مما تبادلوا الخطب . فتجد الرسائل للتبادلة بين للمرى وداعى الدعوة وبين
كثير من رجال الشيعة والسنية . ولعل سبب ذلك أن النزاع بين هذه الطوائف
من شيعة وسنية ومن فقهاء وصوفية ومن معتزلة كلها تحتاج إلى عقل
كبير ؛ وهذه أنسب لها الرسائل . أما العاطفة الدينية وإثارها فأنسب
لها الخطب .

المراجع

المزهر

وفيات الأعيان لابن خلكان

الخصائص لابن جنى

متز

دار الطراز ، لابن سناء الملك

الباب الرابع

النحو والصرف والبلاغة

شهد القرن الثمانى معركة كبيرة فى النحو والصرف بين مذهب البصريين والكوفيين . ويرجع أكثر الخلاف إلى البيئة التى كانت حول البصرة والكوفة . ثم شهد القرن الثالث الهجرى امتزاج المذهب البصرى بالمذهب الكوفى ، وظهور منتخب من المذهبين ، وشهد القرن الرابع تمام هذا الامتزاج .

والحق أن كتاب سيبويه فى النحو والصرف كان من القوة بحيث كان المرجع فى العالم الإسلامى من تاريخ تأليفه إلى اليوم . وكل ما فله الناس أنهم شرحوا غامضاً أو اختصروا مطولاً ، أو بسطوا معضلاً . أما الأس التى بُنى عليها الكتاب فبقيت كما هى فى النحو والصرف إلى اليوم ، من عهد شرح العياشى لكتاب سيبويه ، إلى النحو الواضح للرحوم الجارم بك . فثلاً ظلّ النحو طول حياته متأثراً بنظرية المامل . فالفاعل مرفوع بالفعل ، والمفعول به منصوب بالفعل . وإذا لم يكن هناك عامل ظاهر ، قدر هناك عامل مستتر ، مثل إذا السماء انشقت . والجأهم إلى ذلك ادعاؤهم أن الفاعل لا يتقدم الفعل ، فلا يمكن أن يكون السماء فاعلاً لانشقت الآتية ، وادعاؤهم أيضاً أن إذا لا تدخل إلا على جملة فعلية .

ولم يشذ عن ذلك فيما نعلم إلا ابن مضاء الأندلسى الذى أنكر نظرية العامل . وكان من أوائل النحويين الذين لم أثر كبير فى النحو بمعنى الشرح والتفسير

الزَّجَّاج . وكانت حياته صورة مصغرة لعصره . فثلاً كان يخرط الزَّجَّاج ، ومن أجل ذلك سُمِّيَ بالزَّجَّاج .

وكان يكسب في اليوم ديناراً ، وكسراً من دينار ، فحبب إليه النحو ، وانصل بالميرد . وكان الميرد هذا لا يعلم النحو إلا بأجر ، ولا يعلم بالأجر إلا بمقداره ، فن أعطاه درهما علمه بدرم ، ومن أعطاه درهمين علمه بهما ، وهكذا .

فانصل به الزَّجَّاج ، وقاله على أن يعلمه كل يوم بدرم ، ووفَّى له بذلك ، فكل يوم يعطيه درهما ، وكل يوم يتعلم منه بمقداره . فلما شدا في ذلك ، طُلب هو أن يعلم أيضاً ، فأراد أن يحصل ما صرف . وكان الميرد نفسه يرشحه لذلك أيضاً . وشاء القدر أن يسلّم شاباً اسمه القاسم بن عبيد الله : فرأى فيه مخايل الأرستقراطية فقال له : أنتذر إن أصبحت وزيراً أن تعطيني عشرين ألف دينار؟ فوهده بذلك .

ثم شاء القدر أن يصبح وزيراً للمتضد ، ولكن عزَّ عليه أن يعطيه للمبلغ من جيبه ، فعينه آخذاً لمرائض الناس ، وعرضها عليه . ومعنى ذلك أن المرائض التي تقدم للوزير ، يأخذها الزَّجَّاج ، وهو الذي يعرضها على الوزير ، وجعل له من الطالبين أو مقدّمى المرائض مبلغاً بنسبة ما يكسبه صاحب الشأن من كل عريضة . فهذا يدفع مائة ، وهذا يدفع ألفاً . ومعنى ذلك أن القاسم بن عبيد الله أباح له الرشوة الرسمية . وعرف من أجل ذلك بالجاه وقربه من الوزير ، فأخذ الناس يقبلون عليه لقضاء حوائجهم في نظير « جُمل » حتى حصل بذلك أكثر من العشرين ألفاً . ولما امتنع بعد ذلك طُلب منه أن يستمر في عمله ، ولا بأس أن

يكسب أكثر مما كسب . وهي حادثة تدل على فساد المصر .

والى ذلك المصر لم تكن العلوم وخصوصا اللغوية متميزة التميز الدقيق على النحو الذى نراه فى كتاب الكامل للمبرد . فنحو وصرف بجانب بلاغة بجانب كلام فى إيجاز القرآن الخ ؛ ولذلك تراه يؤلفون فى معانى القرآن والاشتقاق ، ككتاب قُلتُ وأُفُلتُ ، وكتاب خلق الإنسان ، وخلق القرس ، وشرح آيات سيويه ، وكتاب النوادر .

ومن أكبر حسنات الزجاج أنه أنجب العالم المشهور أباً على الفارسي ، وهو من علمت فى التوسع فى القياس ، والتوسع فى الاشتقاق .

وأبو على الفارسي هو الذى أنجب ابن جنى الذى سار على مذهب أستاذه وتوسع فيه . وكان له ولأستاذه الفضل الكبير فى علم الصرف وفيما يعرف بفقهاء اللغة .

ومن لغات ابن جنى الجليلية فهمه أن النحو القديم مؤسس على العامل كما ذكرنا ، فإذا قلت ضرب زيد عمراً ، فالرفع فى زيد ، والنصب فى عمرو ، إنما أحدثه ضرب . وقد جرّم ذلك إلى تأويلات كثيرة متكلفة ، فقالوا مثلاً : فى إذا السماء انشقت إن تقديرها إذا انشقت السماء انشقت ، ونحو ذلك فى مواطن كثيرة تكلفوا فيها تكلفاً سخيفاً . فهدم ابن جنى هذه القضية ، وقال فى خصائصه : « وأما فى الحقيقة ومحصول الحديث ، فالحرركات من الرفع والنصب والجر والجزم ، إنما هى للمتكلم نفسه ، لا لشيء غيره ، وعُلِّل ذلك تمليلاً فلسفياً يشبه تحليل النحويين إذ يقول : إن ضرب انتهت بمجرد النطق بها فلا يمكن أن تكون عاملاً فى زيد أو عمرو فليس الفعل عاملاً فى الفاعل ، ولا المفعول ، وليست إن تنصب المبتدأ وترفع الخبر

ولا كان ترفع المبتدأ وتنصب الخبر . وليس المبتدأ مرفوعاً بالابتداء ، فهذا كلام لا معنى له ، وليس الخبر مرفوعاً بالمبتدأ كذلك . والنظر في نحو الخليل وسيبويه يرى أنه موضوع على أساس العامل . وطلّلت كذلك إلى عصرنا القى تؤرخه . وجاء ابن جنى يريد تأسيس نحو آخر ، ولكن مع الأسف لم يجد سمياً ، فظل النحو معتمداً على العامل ، فإذا لم يجدوه تأولوه . واستمر النحاة لا يزيدون شيئاً إلا نادراً . وكان نحاة عصرنا القى تؤرخه سائرين على هذا المنوال . وأخيراً جاء ابن مضاء كما أشرنا من قبل قاضى القضاة فى قرطبة فى عصر الموحدين ، فألف كتاباً سماه الردّ على النحاة ، أسسه على الجملة التى رويناهما عن ابن جنى فى الخصائص ، وقد نشر حديثاً .

وكان ابن مضاء هذا ظاهري المذهب ، لا يؤمن بالتأويل والقياس ، فخرى فى النحو مجراء فى الفقه ، فلا تأويل لعامل ، ولا عمل له .

ولسكن ذهب دعوته أدراج الرياح ، كما ذهب دعوة ابن جنى من قبل وكما ذهب دعوة أبى نواس فى الشعر إلى التجديد ، وظلّ النحاة فى القرون المختلفة إلى اليوم يؤمنون بالعامل .

ومن مظاهر هذا العصر أيضاً ما ابتدعه النحالي فى تأليفه كتاب فقه اللغة . جمع فيه الألفاظ المتقاربة فى موضع واحد ، كالمائدة والخوان ، مع بيان الفرق بينهما ، كما نعتقد أن يؤلف كتاباً فى أسرار اللغة يتعمق فيه فى معانى الأسلوب . وقد توسع فيه ابن سيده فى الخصائص ، فجعله فى سبعة عشر جزءاً ، أسسه على المعانى لا على الألفاظ ، فكان هذا فتحاً جديداً فى باب .

وقد تركت هذه المدرسة وهى المدرسة المتسلسلة من المبرد إلى الزجاج إلى

أبى على الفارسي إلى ابن جني أثرا كبيرا في اللغة والنحو والصرف .

ومن قديمهم وعلماء اللغة والنحو والصرف ينقسمون إلى ثلاثة أقسام :
محافظين لا يرون الخروج عن القديم بحال من الأحوال حتى في الأدب
لا يريدون أن ينشئوا أدبا إلا ما كان على نمط الشعر الجاهلي ؛ فإن ناسحوا
في شيء فإنهم يقلدون الشعر الأموي .

ومن هؤلاء كان ابن الأعرابي الذي لم يشأ أن يعترف بشعر أبي تمام
لحدائثه ، حتى كان يمرض عليه الشعر من غير أن يذكر قائله ، فيستحسنه ، فإذا
قيل له : إنه لأبي تمام أو لأبي نواس استبرده .

وأحرار في الأدب يرون أن القدماء والحداث خاضعون لمقاييس واحدة ،
فقد يسمج للتقدم ، ويأني الحدث بالروائع ، والعكس . وقد رأى هذا الرأي قديما
ابن قتيبة في طبقات الشعراء ، وسار على هذا النمط كثيرون من أبرزهم أبو نواس
إذ عاب العرب الأولين في البكاء على الأطلال ، وبكاء العمن ، ودعا إلى التجديد
في النزل في المذكر والنزل في المجر . ولكنه مع الأسف لم يستمر طويلا على
مذهبه . وفي اللغة والنحو والصرف كان أبو علي الفارسي ، وتلميذه ابن جني
من هذا الصنف . وربما عدّ ابن فارس من الذين وقفوا موقفاً وسطاً بين
القديم والجديد .

يدلّ على ذلك كتابه المسمى بالصاحبي ، نسبة إلى الصاحب بن عباد .
وكان الصاحب هذا تلميذاً لابن فارس ، فهو في هذا الكتاب يعرض آراء
متحفظة منزعة حيناً ، وآراء حرة حيناً . فنزعتاه جعله علم العروض أفضل
من الفلسفة ، فيقول : « علم العروض الذي يُرَبَّى بحسنه ودقته واستقامته ، على

كل ما يتبجح به الناسيون أنفسهم إلى التي يقال لها الفلسفة .

ومعنى هذا التمييز ، كما ترى ، سخيف ؛ وهو يرى « أن الفلاسفة لا يستطيعون أن يؤلفوا في النحو والصرف ، فإن ألّفوا فيها فشيء تافه » وما عيب الفيلسوف إذا لم يكن يحسن إلا الفلسفة ؟

ثم من مظاهر رُمته اعتقاده أن اللغة توقيفية لا وضعية . وقد كان المعتزلة الأحرار يرون أنها وضعية لا توقيفية . وعلى ذلك جرى أبو على الفارسي وابن جني . وبينما كان ابن فارس رجياً في هذه المسائل إذا هو تقدّم في مسائل أخرى ؛ من ذلك رسالته إلى صاحب له هو محمد بن سعيد يعتب عليه تحريمه على بعض المعاصرين تأليف كتاب في مختارات بعد كتاب أبي تمام ، وهو « الحاسة » فيقول له : « لله يستدرك من جيد الشعر وقبه ومختاره ورضيته كثيراً مما فات الأول . فما هذا الإنكار ، ولم الاعتراض ؟ ومن ذا حطر على المتأخر سبق المتقدم ؟ ولم تأخذ بقول من قال : ما ترك الأول للآخر شيئاً ، وتدع قول القائل : كم ترك الأول للآخر ؟ وهل الدنيا إلا أزمان ؟ فكل زمن رجال . وهل العلوم بعد الأصول المحفوظة إلا خطرات الأفهام ونتائج العقول ؟ ومن قصر الآداب على زمان معلوم ، ووقفها على وقت محدود ؟ ! » فهذه نظرة تقدمية من غير شك .

ثم هو يفيدنا من ناحية أخرى ، وهي شكواه من غلبة اللحن حتى على الفقهاء والمتعلمين ، ويقول : « أما الآن ، فترى الحدث يحدث فيلحن ، والفقهاء يؤلف فيلحن . فإذا نُبِّهاً قالوا : ما ندرى ما الإعراب وإنما نحن محدثون وفقهاء . ونلاحظ في هذا المصير ظاهرة أخرى وهي العناية بما يُسَمَّى قفه اللغة . فترى ابن فارس هذا يملأ كتابه الصحابي بمسائل يسميها قفه اللغة ، والثعالبي يؤلف

كتاباً في فقه اللغة ، وهو يذكر في صدر كتابه هذا أنه إنما سمي هذا العلم بهذا الاسم وفقاً لاختيار الأمير الذي أهدها إليه ؛ وهذا يدل على أن هذا الاسم اخترع في هذا العصر ، ويقصدون به بيان الفروق الدقيقة بين الكلمات التي يُظن أنها مترادفة ، وليست في الحقيقة مترادفة ؛ ومن اللغويين من سمي هذا النوع بالفروق كآبي هلال المسكري .

وفي المصنوع الحديثة نراه قد سَمَّوا ما يسمى عند الإفرنج بالفيلولوجي « فقه اللغة » ، مع أن مدلوله عند الإفرنج ، فيما يظهر ، يخالف لمفهومه عندنا ؛ فمفهومه عند أكثر اللغويين من الإفرنج مقابلة الكلمات في اللغات المختلفة وتاريخ اللغات وغير ذلك . ولعلهم أخذوا هذا الاسم عما كان شائعاً في تسميتهم « علم الفقه » ، فربما رأوا أن ذلك الفقه فقه الأحكام ، فسموا هذا فقه اللغة ؛ والفيلولوجي عند الإفرنج أوسع مدلولاً من فقه اللغة عند العرب .

وقد قال ابن فارس إن هذا الكتاب وهو « الصاحبي » في فقه اللغة العربية وفي سنن العرب في كلامهم ؛ ولا أدري هل سبق الثعالبي وابن فارس في هذا الاسم أحد أو هما واضعا ! والغالب في نظرنا هو الأول ، لأن الثعالبي يذكر أن هذا الاسم ابتكره من ألف له الكتاب ؛ ولعله أبو الفضل الميكالي . ومما يؤسف له أن ابن فارس في كتابه هذا زعم أن اللغة العربية أغنى اللغات في تعبيراتها وأساليبها وأمثالها ، وهي مسألة ترى السواء في هذا العصر يتباحثون فيها . وربما كان ذلك أثراً من آثار الشموية ، فنرى سائلاً أباً سليمان للنطق بهذا السؤال ، ولكن أباً سليمان كان أحقل من ابن فارس ، فقد أجاب بأن الإجابة عنه تقتضي معرفة بلغات العالم ومقارنات عديدة بينها مما لا يتيسر الآن . وهي

إجابة تدل على سمة نظر وبعد تفكير وشعور بتبعية الجواب على مثل هذا السؤال وذلك خير مما قال ابن فارس .

فهاجعة الشعوبية للعرب جعلت العرب يتمصبون للعربية ويبالغون في تقديس لغتهم .

على كل حال ، كان علماء اللغة والنحو والصرف في ذلك العصر يحملون تبعات كثيرة . فيعتقدون أن في عنقهم ردة اللغات العامية إلى أوكارها وزعات الشعوبية إلى مكانها وإحياء اللغة الفصحى وتوسيعها في أكثر ما يمكنهم من ميادين .

وكان من أكبر من خدم اللغة والأدب في ذلك العصر الثعالبي . فقد ألف كتباً كثيرة في نواحي كثيرة : في فقه اللغة ، وفي شعراء القرن الرابع عرض نماذج من شعرهم ، وقد سلك في ذلك مسلكاً لطيفاً ، وهو جعل باب معين لشعراء كل قطر ، كما ألف في طُرُقٍ لطيفة ككتاب من غاب عنه المطرب ، ونحو ذلك من كتب لا عداد لها . وإن أخذ عليه شيء في أعظم كتبه وهو القيمة ، فهو عنايته في ترجمة الشعراء بالعبارات الرنانة أكثر من عنايته بالتحليل النفسي للشاعر ، وتحليل شعره ، حتى إن ترجمة الشاعر يمكن رفعها من مكانها ووضعها في ترجمة شاعر آخر . ومع ذلك فله فضلُ التعريف بشعراء كثيرين لولاه ما عُرف عنهم شيء . وكانت المادة المثبتة أن ترسل البعثات من جميع الأقطار الإسلامية إلى العراق وخاصة إلى بغداد ، كما ترسلها اليوم إلى أوروبا ، لحدث أن أرسلت مصر شاعرين مصريين ليتملأ النحو واللغة وما إليهما في بغداد ، فلما وصلا . وجدنا أن ألمع اسم في بغداد هو الزجاج الذي أشرنا إليه من قبل .

كان هذان الشبان هما ابن ولّاد ، وابن النحاس ، فدرسا عليه وعلى غيره

ما شاء الله أن يدرسا ، ثم عادا إلى مصر ، فلأها نحواً وصرفاً ، ولكن من غير ابتكار ، وإنما عليهما اقتباس من علم البنداديين . وكان ابن ولآد أحب إلى قلب الزجاج من ابن النحاس ، فكان يسأل عنه من قدم بئداد من المصريين ، وكونا مدرسة في القاهرة تشبه مدرسة الزجاج في بئداد فيها تفسير ، وفيها نحو وصرف إلى غير ذلك . ولكن كان بينهما من التنافس ما بين المتعاصرين عادة ، فكل منهما يرى صاحبه بالجهل ، فجمع بينهما بعض أسراء مصر ، وأسرهما أن يتناظرا أمامه ، فعلى طريقة البنداديين قال ابن النحاس : كيف تبنى مثال أقفلوت من رمى ؛ قال له : أبو ولآد ، ارْمَيْتُ ، فخطأه ابن النحاس في ذلك ، وقال ليس في كلام العرب افعلوت ، فقال ، إني أجبت على السؤال . وإن لم يكن له أصل صحيح . ولم أقل ارْمَيْتُ لأن الفعل يأتى ، وهكذا كان التهريج من ابن النحاس على عادة البنداديين . ولا يقال إن ذلك شبيه بارْعَوَيْت ، لأن ارْعَوَيْت ، على وزن افعلت ، لا فعلوت . وكان ابن ولآد أحب إلى المصريين ، لأنه كان نبيلاً كريماً سمحاً على العكس من ابن النحاس . وألف ابن ولآد كتاب الانتصار لسيبويه ، والمقصود والمدود ، ومعاني القرآن ، وألف ابن النحاس تفسير أبيات كتاب سيبويه ، أو كتاب الاكْتَتَاب ، والكافي في النحو النخ ، فكلاهما ملاً مصر علماء وتاليفاً على نمط علم العراق وتأليفه .

ويذكرون لنا أن الرماني في هذا المصراع أول من مزج النحو بالمنطق ، يعنون بذلك أنه راعى في النحو التقسيمات المنطقية ، وعلل الأحكام تحليلًا منطقيًا . وسبب ذلك أن الفلسفة اليونانية كانت قد انتشرت في هذه البقاع وعُرف حتى النحو اليوناني . وتناقش العلماء أيهما أفضل ؟ النحو العربي ، أو النحو اليوناني كما حكى لنا أبو حيان التوحيدى في المقابسات .

علم البلاغة

فإذا نحن وصلنا إلى علم البلاغة وجدناه قد تكوّن حول البحث في أسباب إيجاز القرآن . بدأ نُتَقَا قصيرة ، وما زال يزيد على توالى الأزمان ، حتى وصل إلى أبي هلال العسكري للتوفى سنة ٣٩٥ ، فجعله أحق العلوم بالعلم إذ بدونه لا تفهم أسباب إيجاز القرآن .

وملأ كتابه بمباحث تدور حول النواحي التي ترفع قدر الكلام ، وتكسوه جمالا وجلالا ، والعيوب التي تحط من قدر القول ، وتكسبه قبحا وسخافة .

وكانت علوم البلاغة تسمى علم البيان ، حتى جاء عبد القاهر الجرجاني في العصر الذي يلي عصرنا ، فأخرج للناس علما دقيقا ذا قواعد وأصول ، في كتابين جليلين ، اسم أحدهما دلائل الإيجاز ، واسم الثاني أسرار البلاغة .

بحث الأول عن الوجوه التي تكسب القول شرفا ، وتكسوه جلالا من حيث اشتغاله على استعارة مستحسنة ، أو كناية لطيفة ، أو تمثيل جليل ، أو تشبيه طريف . وتعرض في كثير من المواضع إلى ما عدّ بمد من علم المعاني ، وما عد من علم البيان .

وأما الذي قسم هذه الباحث إلى شطرين ، علم يتعلق بالنظم ، وسماه علم المعاني ، وعلم يتعلق بالمجاز والتشبيه والاستعارة والكناية ، وسماه علم البيان ، فهو السكاكي للتوفى سنة ٦٢٦ .

وكان ممن له فضل كبير في علم البلاغة الزمخشري في كتابه الكشاف.

ولكنها كانت مباحث متفرقة هنا وهناك ، فلم يعد من ضمن مؤلفي البلاغة .
وحدث أن أفرد بعض الأدباء أنواع البديع بالتأليف ، وكان أول من فعل
ذلك عبد الله بن المعتز في كتاب له سماه علم البديع ، جمع فيه سبعة عشر نوعاً من
أنواع البديع ، فجاء بعده قدامة بن جعفر ، وأوصلها إلى عشرين . ثم جاء
أبو هلال العسكري الذي ذكرناه سابقاً ، وأوصلها إلى سبعة وعشرين . ولا زال
يزيد من يأتي بعد ، حتى أوصلها زكي الدين ابن أبي الإصبع في كتاب له اسمه
التحرير إلى تسعين .

ولم تزد البلاغة كثيراً ولا النحو ولا الصرف ولا اللغة عما تكون في هذا
المصر الذي نؤرخه . وكل ما فعله المتأخرون إنما هو جمع لتفرق ، أو تفرق
لجموع ، أو شرح لنامض ، أو تحديد لمنشئت . وفي آخر الأمر فقدت هذه
العلوم روحها ، وأصبحت أدوات جافة . لا طعم لها .

وعلى الجملة ، فإن العلماء جدوا في هذه الفروع كلها ، وتحمسوا لها ، بداعي
خدمة القرآن ، وتبيين ما فيه . فالتحويون مثلاً اجتهدوا في إعراب القرآن ،
ومن هؤلاء الكسائي والفراء والزجاج . وكان نحوم مشتتاً على أشياء بيانية ،
كأسباب الذكر والحذف ، والتقديم والتأخير . وبعضهم اشتغل بمجاز القرآن ،
ككتاب أبي عبيدة المسمى « مجاز القرآن » . وقد أخذ منه البخاري كثيراً في
صحيحه في باب التفسير . والبيانون جدوا في معرفة أساليبه التي سببت الإيجاز ،
حتى إن عبد القاهر الجرجاني سمي كتابه « دلائل الإيجاز » . وألف أبو بكر
الباقلاني كتابه المشهور في أسباب الإيجاز . فإن قلنا إن هذه العلوم كلها ، كانت
لخدمة القرآن ، ومن أجله نمت وترعرعت لم نكن بعيدين عن الصواب .

المراجع

- بغية الوعاة .
- أخبار البصريين والكوفيين .
- الرد على النحاة لابن مضاء .
- الخصائص لابن جني .
- المزهر للسيوطي .
- مقدمة ابن خلدون .
- منز ، ترجمة أبي ريدة .
- فقه اللغة .
- الخصائص .
- اليتيمة .

الباب الخامس

الفلسفة

لم يكن العرب يعرفون الفلسفة ، لأنها ليست من طبيعتهم ، فقد اشتهروا بأنهم أهل لسن ، لا أهل فلسفة عميقة ، وهم أقرب إلى الحكمة منهم إلى الفلسفة . ولكل منهما ميزة . إنما عرفوا الفلسفة بعد أن اخططوا باليونان والفرس والهند والروم ، ونقلوا إليهم كتبهم الفلسفية . وقد تنقلت الفلسفة الإسلامية في أدوار ثلاثة : الدور الأول نقل تنف فلسفية من هنا ، ومن هنا ، كالذي يحكى عن خالد ابن يزيد الأموى ونحوه ، والثاني النقل المنظم من كتب فلسفية منسوبة إلى مؤلفيها ، كالذي كان في عصر المأمون ومن بعده ، والدور الثالث هو الدور الذى توخى فيه هذه العلوم ، وبدأ فلاسفة الإسلام يتفهمونها ، ويملقون عليها ، ويزيدون فيها .

وقد جاء عصرنا هذا ، وقد تم النقل تقريباً . وبدأ المسلمون يستغلونها كما يظهر ذلك في مؤلفات محمد بن أبي بكر الرازى ، ثم الفارابى ثم ابن سينا . وقد كان موضوع الفلسفة إذ ذاك أوسع من موضوع الفلسفة اليوم ، فقد كانت تشمل المنطق ، والطبيعات ، والكيميائيات ، والإلهيات ، والرياضيات ؛ والنفس والاجتماع الخ ، ولكن على توالى المصور ، بدأت علوم كثيرة تفصل عن الفلسفة ، وتستقل عنها ، كالمنطق وعلم النفس وعلم الاجتماع ، وربما انفصلت علوم أخرى عنها واستقلت .

وأول ما بدأت الفلسفة في الإسلام ، بدأت النواحي العملية منها ، كالطب والتنجيم لحاجة الملوك والشعوب إليها ، كالذى قال الفزائى : « أردنا العلم لنمير الله ، فأبى إلا أن يكون لله » . وهكذا بدأت الفلسفة لسد الحاجة من طب وتنجيم ، وانتهت بحب البحث المجرد .

لقد بدأت الفلسفة شبه خرافية ، بدأ علم الفلك بالتنجيم ، وبدأ الطب بالوصفات الشائسة ، ثم تحول كل ذلك إلى بحث منظم ، لا يراد به إلا الحق . فلم التنجيم صار فيما بعد علم النجوم ، وتحويل المعادن إلى ذهب ، أدى عندهم إلى علم الكيمياء وهكذا . وكلما تقدم الزمان ، كانت تتبلور الفلسفة . وصاروا يقصدون من علم الطبيعة معرفة العناصر التى تتألف منها المادة ، والكيمياء تدرس القوانين التى تتركب بموجبها عناصر للمادة ، وتبين لنا مقدار العناصر الموجودة فى الكون ، وعلاقة بعضها ببعض ، ونحو ذلك .

وأهم من ذلك كله أن الفلسفة تتجاوز هذه الموضوعات المختلفة من مادة وتكوينها ، وتريد أن تجمع نتائج العلوم كلها ، وتنسق بينها كالذى يرى معارك مختلفة فينظر إليها من طائفة ، أو كجذور الشجرة بالنسبة إليها ، فكل طائفة من العلماء تبحث فى علمها ، وتأخذ الفلسفة نتائجهم وتؤلف بينها ؛ وتعمق فيها .

والفيلسوف الحق من استطاع أن يضيف إلى ذلك تجربته الخاصة . وقد استفاد فلاسفة عصرنا هذا مما سبقهم ، ومن الثقافات المختلفة التى نقلت إليهم ، فعدّلوها ، ووقفوا بينها ، ووصلوا من ذلك كله إلى نتائج باهرة ، كانت مقول الفلاسفة الأوربيين فى أول نهضتهم . وقد كان قائدهم ابن سينا فى طبه ، والرازى فى أبحاثه ، والفزائى فى إلهياته .

نم : إن الأوربيين بعد أن اعتمدوا على أكتاف الفلاسفة الإسلاميين ،

طاروا من فوقهم ، ووصلوا إلى أشياء لم تصل إليها الفلسفة الإسلامية . ومن الأسف أن فلاسفتنا المسلمين ، لم يطهروا كاطار الفريسيون ؛ بل ظلوا يكرّرون الخلف ما قاله السلف ، ولا يخرجون عما قالوه إلا في القليل .

وأول ما ظهرت الفلسفة الإسلامية ظهرت في علم الكلام ، ذلك أن الأمم غير الإسلامية من يهود أو نصارى أو وثنيين ، أثاروا مسائل لم تكن تنار من قبل كالجبر والاختيار ، وعدل الله .

ووجدوا في الفلسفة منهلاً عذياً لإرواء غليلهم ، فتسلحت كل أمة بها ، ولم يكتفوا ببحث المسائل ، بل هاجوا الإسلام في بعض مسأله . فاضطرت طائفة من المسلمين أن تتسلح بسلاحها وتدفع عدوانها . فكان هذا سبباً في وجود علم الكلام .

وكان المتكلمون أول من قام بهذه المهمة . وهؤلاء المتكلمون كان منهم بعض أهل السنة ، ولكن كان أقوام وأشدم بأساً ، وأكثرهم دقاً عن الإسلام المعتزلة . حتى إن المعتزلة جعلوا المناظرة والمجادلة وهذا النوع من الثقافة ركناً كبيراً من أركان الإسلام .

وهذا الموقف من المتكلمين وأهل الأديان أثار في الجوامع مسائل كثيرة مثل : هل الشر يصدر عن الله ؟ وما فائدة الشرف في هذا العالم ، وهل الله يقدر على فعل الظلم ؟ الخ .

وكان علم الكلام هذا إرهاباً للفلسفة . وأهم فرق بين علم الكلام والفلسفة أن المتكلم يؤمن أولاً بدينه ، ثم يتلصق بالدلائل والبراهين الفلسفية لتقويته والدفاع عنه ، والرد على مخالفيه .

أما الفيلسوف فيدخل في هذه المسائل مجرداً عن كل اعتبار . وهو طوع

الليل حيناً يكن . فكان طيبياً أيضاً أن تكون الكراهية حادثة بين
التكلمين والفلاسفة ، كما فعل الجاحظ للعزلى مع الكندي أول فيلسوف ، إذ
هزأه في كتاب الحيوان ، وسخر منه ، وشهر به .

ولا بد أن تكون هناك أمثلة كثيرة من هذا القبيل لم تقف عليها .
وكان من أشهر الفلاسفة في عصرنا هذا الفارابى ، وإخوان الصفا ،
والبيرونى وابن سينا ، فأما الفارابى فكان من أصل تركى . وكان فلاسفة الإسلام
على العموم يسلكون مذهبين ؛ يعرف أحدهما عند الناطقة بمذهب الاستنتاج ،
والآخر بمذهب الاستقراء . فالأولون يقررون القواعد الكلية ، ثم يستنتجون منها
الجزئيات ، كما تقول الناعل مرفوع ، والمفعول منصوب ، ثم تطبق الأمثلة الجزئية
على هذه القواعد ، والآخرون يستقرونها الجزئيات ، ثم يستنتجون منها القاعدة .
وكان التكلمون أميل إلى طريق الاستقراء ، والفلاسفة الأولون أميل إلى
طريق الاستنتاج .

وكان الفارابى من فلاسفة الاستنتاج ، ويسميه (ديبور) الطيبين
بهذا المعنى .

ولا يهتما كثيراً بتاريخ حياته الشخصى بالتفصيل ؛ وإنما يهتما أمره
الفلسفى ، فقد ذكروا أنه تعلم الفلسفة على معلم مسيحى هو يوحنا بن هيلان .
وتسميته غامضة ، كسكل علم فى أول أمره ، حتى إن ابن سينا على عظمتها اضطرب
كما يقولون إلى قراءة كتابه « ما بعد الطبيعة » أربعين مرة ليفهمه . والتحق
بمجلس سيف الدولة ، ولازمه حتى مات .

ومن الأسف أن فلسفة اليونان نقلت إلى العربية من غير تمحيص المذاهب

وصرفة نظريات كل فيلسوف على حدة ، بل نسب إلى أرسطو ما ليس على مذهبه ، وإلى أفلاطون ما ليس على مذهبه . حتى اضطر القارابي أخيراً إلى تأليف كتاب للجمع بين نظريات أفلاطون وأرسطو مع أن الجمع بينهما غير ممكن ، كأنه يعتقد أن الفلاسفة الكبار ، منزهون عن الخلاف ؛ ولم يكن يعياً بالجزئيات كما ذكرنا ، ولا يطيل الوقوف عندها .

وكان يعتقد أنه كل شيء ، فهو طيبب جسماني ، وطيبب روحاني ، وموسيقى بارع ، وكان له فضل كبير في تقسيم العلوم وحصرها .

والقارابي أول فيلسوف إسلامي نظر إلى الفلسفة نظرة شاملة كاملة — كان الكندي قبله فيلسوفاً ، وتحدث المعتزلة كالنظام والجاحظ وأبي هذيل العلاف في مسائل من صميم الفلسفة ، ولكن أحداً منهم لم يعرض الفلسفة عرضاً وافياً قبل القارابي . وأنى من بعده كابن سينا وابن رشد ، لهذا حذوه . وقد قلّد في هذا الشمول والتنظيم أرسطو من قبل . فلئن قالوا عن الكندي : إنه المعلم الثاني ، فالأولى بهذا القب القارابي .

ومن مزاياه نظريته الفلسفية إلى المجتمع ، متأزراً بقول أرسطو المشهور « الإنسان مدني بطبعه » ، فعنده أن المجتمع كالقرد ، إذا تألم منه عضو ، تأثر بهذا الألم سائر الأعضاء ، وكذلك إذا تلذذ عضو تلذذ سائر الأعضاء .

وقد كان للقارابي ثلاثة منابع يستمد منها فلسفته . فالفلسفة اليونانية ، وخاصة مذهب أفلاطون وأرسطو ، والديانة الإسلامية ، والعقل الذي يوفق بين الفلسفة اليونانية ، بعضها مع بعض من جهة ، وكلها مع الإسلام من جهة أخرى . وهذا التوفيق يحتاج إلى عقل قوى كبير ، لأن للفلسفة اليونانية مذاهب مختلفة جداً ، يصعب التوفيق بينها ، ولأن عباد الفلسفة العقل للطلق ، وعباد الدين

القلب . ومن أظهر أمثلة ذلك من النوع الأول كتابه : « الجمع بين رأيي الحكيمين » ؛ يعنى أفلاطون وأرسطو ، ومن النوع الثانى أنه ألف كتابه : « آراء أهل المدينة الفاضلة » فحاكى فى أجزاء كثيرة منها أفلاطون فى جمهوريته ، وأبعد منها ما لا يتفق مع الإسلام اتفاقاً واختلاً ، وزاد عليه أشياء كثيرة من تعاليم الإسلام : مثال ذلك الشروط التى شرطها فى الإمام الذى يسيطر على مدينته الفاضلة فقال : « ينبغى أن يكون هذا الرئيس سليم البنية ، قوى الأعضاء ، تأنها ، جيد الفهم والتصور ، قوى الذاكرة ، كبير الفطنة ، سريع البديهة ، حسن العبارة ، محبا للعلم والاستفادة ، متحلياً بالصدق والأمانة ، نصيراً للمدالة ، عظيم الإرادة ، ماضى الزميمة ، قانئاً ، متجنباً للذات الجسمية » . وهذه كلها مأخوذة من جمهورية أفلاطون .

وزاد عليها شرطاً استمدته من الدين ، وهو أنه لا بد لرئيس المدينة ، أن يسمو إلى درجة العقل الفعال ، الذى يستمد منه الوحي والإلهام . والعقل الفعال هو الله تعالى .

وعند الفارابى أن الوجود ينقسم إلى واجب الوجود ، ويمكن الوجود . وليس هناك غيرهما من الوجود . وطريق معرفتنا لله هو للموجودات التى تصدر عنه . فن الله الواحد يصدر الكل . وعند الله منذ الأزل صور الأشياء ومُثلها . وبفيض عنه الوجود الثانى ، أو العقل الأول . وهو الذى يحرك الفلك الأكبر .

وتأتى بعد هذا العقل عقول الأفلاك الثمانية تبعاً ، يصدر بعضها عن بعض . وهذه العقول هى التى تصدر عنها الأجرام السماوية . والعقول النسخة هى التى تسمى ملائكة السماء .

وفي المرتبة الثالثة يوجد العقل الفعال ، وهو المسمى أيضاً روح القدس ، وهو الذى يصل العالم العلوى بالعالم السفلى .

وفي المرتبة الرابعة النفس ، وكل من العقل والنفس لا تكون على حالة واحدة بل تتكرر بتكرر أفراد الإنسان . وفي المرتبة الخامسة توجد الصورة .

وفي السادسة المادى أو الميولا . وبهاتين تنتهى سلسلة الموجودات . والمراتب الثلاثة الأولى ، الله ، وعقول الأفلاك ، والعقل الفعال ، ليست أجساما . أما المراتب الثلاثة الأخيرة وهى النفس والصورة والمادة ، فهى تلبس الأجسام ، وإن لم تكن ذواتها أجساما^(١) .

والغرابى لا يقر ما يقال من أحكام النجوم ، وأن الإنسان يتلقى المعرفة عن هذه العقول ، وهو لا يدرك ما يدركه إلا بمساعدتها ، والعقول يؤثر كل منها فى الذى يليه ، بمعنى أن كلا منها يقبل فعل ما فوقه ، ويؤثر فيما دونه . وقد سبق أنه قال : إن العقل الفعال فى الإنسان ؛ ولكنه فى موضع آخر يقول : إن العقل الفعال هو عقل الفلك الأدنى . وهو فعال فى العقل الإنسانى والعقل الإنسانى متفعل به . ومفارقة النفس لبدن تعطىها كل ما للعقل من حرية .

وعنده أنه لا تبلغ الأخلاق كمالها إلا فى مدينة فاضلة ، لأن الإنسان مدنى بطبعه كما ذكرنا . ونفوس أهل المدينة الجاهلة تكون خلواً من العقل . وهى تعود إلى العناصر لتتحد من جديد ، بكائنات أخرى من الناس أو الحيوانات الدنيا « وهذا القول أشبه ما يكون بالقول بالتناسخ » والنفس الضالة تلقى ما تلقاه النفوس الجاهلة . أما النفوس الخيرة فهى وحدها التى تبقى بعد مفارقتها الجسد ، وتدخل العالم العقلى . وكلما زادت درجتها فى المعرفة ، علا مقامها بعد الموت بين النفوس ، وزاد حظها من السعادة الروحية .

(١) انظر المدينة الفاضلة والسياسات المدنية .

وأدى تسمي القارابي في التوفيق بين الفلاسفة والدين أن يضع نظرية في النبوة ، ذلك أن الكلام في النبوة كان شامكاً بين مثبت لها ومكرر . ولذلك ألفوا كثيراً كتباً سموها : دلائل النبوة ، أو أعلام النبوة ، كأصل الجاحظ ، والقاضى عبد الجبار ، وغيرها . وألف آخرون في نفيها ، كأصل ابن الراوندى ، وأبو بكر الرازى وغيرها . فجاء القارابى يدعى في النبوة ، أمراً جديداً ، يشته بالعقل الفلسفى ، ذلك أنه ربط النبوة بالأحلام ، وقلبك عقد فى بعض كتبه فصلين متتالين ، أحدهما فى الأحلام ، والثانى فى النبوة ، وجعلهما راجعين إلى القوة الخيالة فى الإنسان . وربما أوحى إليه بذلك الإسلام نفسه ، فقد جعل الإسلام الأحلام الصحيحة إلهاماً لنبوة . وفى الحديث : « أول ما بدأ به من الوحي الرؤيا الصادقة ، فكان النبى إذا رأى الرؤيا جاءت مثل فلق الصبح واضحة صحيحة » . وهو يرى أن الأحلام تابعة لأحوال النائم العضوية والنفسية ، وإحساساته فى اليقظة ، فعلى مختلف فيما بينهما ، لاختلاف العوامل المؤثرة فيها . فالجنح يحمل أنه يأكل ، والمطشان يحمل أنه يسبح فى الماء . « وقد يتحرك الإنسان أثناء نومه تلبية لنداء عاطفته الخاصة ، أو يجاوز مرقدته ، ويضرب شخصاً لا يعرفه ، أو يجرى وراءه » . فإذا ارتقى الإنسان وإحساساته وتخيالاته ، استطاعت تخيلته أن تشكل أحلامه بشكل العالم الروحانى ، يرى للنائم السموات وما فيها ، ويشعر بما فيها من لذة وبهجة ، وقد تصعد الخيالة إلى هذا العالم وتتصل بالعقل القمالم ، وتتقبل منه الأحكام المتعلقة بالأعمال الجزئية ، والحوادث الفردية . وبذا يكون للتنبؤ ، وبه تفسر النبوة . . ويقول القارابى أيضاً : « إن القوة للتخيلة إذا كانت فى إنسان ما قوية كاملة جداً ، وكانت المحسوسات الواردة عليها من خارج ، لا تستولى عليها استيلاء يستغرقها بأسرها ، ولا يستخدمها لقوة الناطقة ،

بل كان فيها مع اشتغالها بهذين ، فضل كثير تفضل به أيضاً أفعالها التي تخصها . وكانت حالها عند اشتغالها بهذين في وقت اليقظة مثل حالها عند نخلها منها في وقت النوم ، اتصلت بالعقل الفعال ، وانعكست عليها منه صور في نهاية الجمال والكمال . وقال الذي يرى ذلك : إن لله عظمة جلية عجيبة . ورأى أشياء عجيبة لا يمكن وجود واحد منها في سائر الموجودات أصلاً ، ولا يتمتع إذا بلغت قوة الإنسان للتخيلة نهاية للكمال ، أن يقبل في يقظته عن العقل الفعال الجزئيات الحاضرة والمستقبل ، وسائر الموجودات الشريفة ، فيكون له بما قبله من المقولات نبوة بالأشياء الإلهية . وهذا هو أكل المراتب ، التي تنتهي إليها القوة التخيلية ، والتي يبلغها الإنسان بهذه القوة .

وعيب هذه النظرية ربط النبوة بالخيال ، كأن ما يراه النبي متخيل . وربما عُد أيضاً من عيوبها وإن كان غير واضح عدّ ما يراه النبي وما يدعو إليه من قبيل الخيال لا من قبيل رؤية الواقع . وهذا يضاف من شأن النبوة . ولكن من مزايها ميلها إلى جعل النبوة مرتبطة بالمواهب التي لبعض الناس وهذا يوافق ما يقوله رجال الدين من أن النبوة منحة من الله لا مكتسبة .

ومع ذلك جرى على نظرية الفارابي هذه ابن سينا وابن رشد وبعض الشيعة في رسائلهم ، وإخوان الصفاء ، والمتصوفة . وقد نشأ من اعتقاد المتصوفة بهذه النظرية إعلاء شأن الأولياء حتى قاربوا الأنبياء . فلما لم يكن النزالي فيلسوفاً ، وكان سنيا لم يرض عن نظرية الفارابي ، وقد دعا في كتابه « تهافت الفلاسفة » فقال : « إن النبي يستطيع الاتصال بالله مباشرة أو بواسطة ملك من الملائكة دون حاجة إلى قوة متخيلة خاصة ، أو أي فرض آخر من الفروض التي يفترضها الفلاسفة » .

وهل كل حال ، كان لنظرية الفارابي هذه في النبوة أثر كبير في المسلمين ،
قلدها وأعادوها وشرحوها ، أو ردوا عليها وفتندوها .

فنحن إن قلنا . إن الفلسفة الإسلامية وضعت أصولها على يد الفارابي
في القرن الرابع ، ولم يكن ما جاء بعدها في القرن الخامس وما بعده إلا شرحا
وتفسيرا وتعليقا لم يبعد .

وقد بحث الفارابي فيما بحث نظرية السعادة ، وهي نظرية اهتم بها أرسطو
من قبل . وظل الفلاسفة يزيدها شرحا وتوسيعا إلى يومنا هذا . ما هي
السعادة ؟ وما علاقتها باللذة ، وهل السعادة إلا اللذة ، حتى إن بنقام وجون
استوارد مل ألفا كتابين عظيمين في السعادة وأنها هي اللذة ، وأن لا شيء يسبب
السعادة إلا اللذة . وكل شيء تزيد لذائذه عن آلامه ، سعى فضيلة ، وكل
شيء تزيد آلامه عن لذائذه سعى رذيلة . وما مقياس الأخلاق الفاضلة والرذائل
والجرائم إلا ما يتبع العمل من لذة أو ألم .

وكان ممن أدلوا بدلوم في هذا الموضوع الفارابي في كتبه . فبحث في السعادة
وشروطها ودرجاتها ، وأبان كما أبان بعده الفلاسفة المحدثون أن اللذة العقلية
والروحانية خير من الذات للادية الجسمية .

ونظرة الفارابي إلى السعادة نظرة صوفية متأثرة بطرق معيشته . فإذا كان
العقل أرق من الجسم ، كانت السعادة الناشئة عن العقل خيرا من السعادة التي
تنشأ عن الجسم . يقول في بعض كتبه : « والسعادة هي أن تصير نفس الإنسان
من السكّال في الوجود بحيث لا تحتاج في قوامها إلى مادة . وذلك أن تصير
في جملة الأشياء البريئة عن الأجسام ، وفي جملة الجواهر الفارقة للمواد ... »

والسعادة هي الخير المطلوب لذاته ، وليست تطلب أصلاً ولا في وقت من الأوقات
لثبالت بها شيء آخر . وليس وراءها شيء آخر أعظم منها ، يمكن أن يتاله الإنسان .
والأفعال الإرادية التي تنفع في بلوغ السعادة هي الأفعال الجميلة ، والهيئات
والملكات التي تصدر عنها هذه الأفعال هي النقائص والذائل والنسائس .

وعلى الجملة فلو جمعت كتب الفارابي ورتبت وبوّت لكان منها دائرة
معارف فلسفية واسعة ، فإوضعه الفارابي من أسس فلسفية أكثر مما وضعه
ابن سينا وابن رشد وأمثالهما .

ثم كان هناك عالم آخر من طراز آخر غير طراز الفارابي ، وهو أبو الريحان
البيروني . وهو وإن توفي في القرن الخامس إلا أنه أزهى في القرن الرابع . فقد
كانت ولادته سنة ٣٦٢ . وهو ينسب إلى بيرون ، إحدى ضواحي مدينة
قوارزم . وقلنا إنه من طراز آخر ، لأنه لم يشغل بالإلهيات والنظريات المنطقية
كما شغل الفارابي . ولكنه شغل بالجغرافيا والفلك ، وأحوال الأمم . فهو على
أكثر منه نظرياً . وميزته الكبرى أنه وجه همه إلى دراسة الهند — ديانتها
وربانياتها وفلسفاتها وعقائدها وتقاليدها — ومكث في هذه الدراسة أربعين
عاماً ، منذ سحب محمودا الفزنأوي فاتح الهند . واضطرته الرغبة في تعرف الهند إلى
تعلّم لغاتها السنسكريتية . وألف في ذلك كتباً لا يزال يعتمد عليها في معرفة الهند
إلى اليوم ، من أهمها كتاب « تحقيق ما للهند من مقولة ، مقبولة في العقل
أو مردودة » قارن فيه بين رياضيات الهند ، ورياضيات اليونان . وفضل الثانية
على الأولى ، كما قارن بين فلسفة الهند وفلسفة اليونان . وبإدال المنود معرفة
بمعرفه . وكان من مزاياه أيضاً عمق نظره ، وسعة أفقه ، وكثرة علمه بأحوال

الأمم ، وعدم تعصبه . لا يمنحه اعتقاده عن إنصاف مخالفه ، فهو مثال للعالم الصحيح في الشرق والغرب .

وقد راسل ابن سينا وراسله ابن سينا رسائل تدل على قدرته وتمكنه من الفلسفة . أما رسائل ابن سينا إليه فهي بين أيدينا . وأما رسائل البيروني إليه فتوجودة في فارس لم نطلع عليها .

وللبيروني في الفلك كتابه المسمى وهو « القانون المسعودي في الهيئة والنجوم » يقول : إنه يشتمل على كل نواحي الفلك ، على نحو لم يسبق إليه . وفيه كثير من علم الجغرافيا . ولم يحل علم لم يؤلف فيه ، حتى المختارات من الأدب العربي . وقد صرح في بعض كتبه أنه يفضل العربية على الفارسية ، لأن العربية أكثر طواعية للعلم ومصطلحاته من الفارسية . ويرى عنه أنه قال « لأن أهجى بالعربية ، خير من أن أمدح بالفارسية » . وألف أيضاً في طبيعة الأحجار الكريمة كتاباً سماه « الجواهر في الجواهر » . وهو يحكم العقل في التاريخ ، فلا يقبل منه إلا ما وافق العقل ، كما فعل ابن خلدون فيما بعد ، ويؤمن بأن للطبيعة قوانين ثابتة لا تتغير . ويحكي ابن خلدون أنه وهو محتضر دخل عليه عالم فقيه يعود ، فسأله البيروني عن مسألة مشكلة عليه من ميراث ذوى الأرحام ، فقال له الفقيه : أفى مثل هذا الوقت ؟ فقال له البيروني « لأن الله عالمٌ بها خير من أن ألقاه جاهلاً بها » قال الفقيه ، فما وصلت إلى الباب حتى فاضت روحه . وهو يدل على عقل جبار ينفر من الجهل بأي شيء . ومنهجه في البحث العملي يشبه ما ذهب إليه مسكويه فيما بعد ، مع الفرق بينهما في قوة العقل عند البيروني أكثر من مسكويه .

وعلى الجملة ، فقد كان البيروني عالماً من أعلام العلماء الذين جاد بهم القرن الرابع ، وقل أن يعود الزمان بمثله .

وبلغت الفلسفة الإسلامية ذروتها في عهد ابن سينا ، وقد ولد ونشأ في عصرنا هذا ، إذ قد ولد في سنة ٣٧٠ هـ ، وكان له عدة اتجاهات ، فهو قصصى قصصاً فلسفية ، كقصصة حي بن يقظان ، ورسالة الطير ، وقصة سلامان وأبسال ، وهو شاعر كما يتجلى في أرجوزته الطبية :

فلزنج حرٌّ غيرَ الأجساد حتى كسى جلودها سوادا
وكما يتجلى في قصيدة النفس المنسوبة إليه : ومطلعا :

هبطت إليك من المحل الأرفع النخ ...

وهو متصوف في بعض رسائله . ولكن قوة عقله وقوة مزاجه منتهاه من التقدم الكبير في التصوف ، وإنما قيمته الحقيقية في فلسفته . وقد بذل جهداً كبيراً في التوفيق بين فلسفة أرسطو ، والأفلاطونية الحديثة ، والإسلام . وهو يدور في فلسفته كثيراً على نظرية السعادة ، وهو يعتقد أن الخير يفيض على العالم من المبدع الأول ، وكل الموجودات سابعة في بحر من الخير ، وكل منها ينال من الخير ما هو جدير به ، وما هو موافق له وهذا النظام الذي في الكون هو أحسن نظام يمكن أن يكون عليه الوجود . وهذا العالم هو أحسن العوالم التي يمكن أن يتصورها العقل . وبحث في : كيف وجد الشر في هذا العالم ، وما هي حكمة الله من وجوده . وكيف فاض الشر عن المبدع الأول وهو خير مطلق ، وهل تتولد الظلمة من النور ، أم ينشأ النقص عن الكمال ؟ أليس من الشر أن يحرق بالنار ثوب الفقير المدم ؟ أليس من الشر أن يموت الطفل وليس لأبويه ولد غيره ، أليس من الشر أن يحرم الإنسان ما يستطيع إدراكه من الكمال ؟ ألم يكن في وسع المبدع الأول أن يوجد خيراً مطلقاً مبرأ من الشر ، وأن يبدع

اللاذة ولا يخلق الألم ، وأن يبدع النور ولا يخلق الظلمة ؟ وبني إجابته على أن هذا العالم الذى نحن فيه عالم كون وفساد . وهو يقتضى وجود الخير مع الشر . وعنده أن الخير من طبيعة الوجود ، والشر من طبيعة المدم . وهو يرى أن كل شيء جميل ، كالتى يقول ابن المنز :

قَلْبِي وَثَابَ إِلَى ذَا وَذَا لَيْسَ يَرَى شَيْئًا فَيَأْبَاهُ
بِهِم بِالْحَسَنِ كَمَا يَنْبَغِي وَبِرَحْمِ الْقَبْحِ فَيَهْوَاهُ

وعنده أن الذات تنقسم إلى عالية وخسيسة ، فهو يقول : « لا يجب أن يقوم العاقل أن كل لذة كلذة الحار » نعم إن للبهائم حالة طيبة ولذيذة ، ولكن أية قيمة لهذه الحالات الطيبة الخسيسة إذا نسبت إلى الذات العالية . فالجاهل الذى لا يدرك الذات العالية ، ولا يشعر بها أشبه بالأسم الذى لا يدرك الألفان اللذيذة . فعنده أن الذات المنوية أفضل من الذات المادية ، ولذلك كان فى قصصه الثلاثة المتقدمة يرى أن كمال الإنسان فى تحرره من الشهوات البهيمية ، لأن اشتغال النفس بالشهوات واتصالها بالمادة يمنعتها من الالتفات للعلى العالى ، وعنده أن النفوس تنقسم إلى مراتب ، وخيرها النفوس التى ترفع عن الأمور المحسوسة ، وتتطلع إلى المثل العليا ، فتدرك من السعادة ما لا يخطر على قلب من ينزع إلى المادة . وقد وصف الرجل الراق بأنه « هَشَّ بَشَّ بِسَام ، يَبْجَلُ الصَّغِيرَ مِنْ تَوَاضَعِهِ ، كَمَا يَبْجَلُ الْكَبِيرَ ، وَيَنْبَسِطُ مِنْ الْخَامِلِ كَمَا يَنْبَسِطُ مِنَ النَّبِيهِ . وَلَا فَرْقَ عِنْدَهُ بَيْنَ الْكَبِيرِ وَالصَّغِيرِ ، لِأَنَّهُ يَعْرِفُ الْحَقَّ فِي كُلِّ مِنْهُمَا ، وَلَا يَعْرِفُ الطَّمَعُ سَبِيلًا إِلَى قَلْبِهِ ، وَهُوَ لَا يَفْرَحُ لَوْجُودِ الشَّيْءِ ، وَلَا يَحْزَنُ عَلَى فَوَاتِهِ . وَهُوَ لَا يَمْنِيهِ التَّجَسُّسُ وَلَا التَّحَسُّسُ ، وَهُوَ لَا يَسْتَهْوِيهِ النُّغْصَبُ عِنْدَ مَشَاهِدَةِ لِلنَّكَرِ ، وَإِذَا أُمِرَ بِالْمَعْرُوفِ أُمِرَ بِرَفْقِ النَّاصِحِ ، لَا بِعَفْوَ الْمَعْرِ . وَهُوَ شَجَاعٌ ،

لا يخاف الموت ، جواد ، صّاح للذنوب ، نفسه أكبر من أن تجرحها ذلة بشر ،
 نساء للأحقاد ، يفضل التقشف على الترف . فهو كأنه يصف بذلك الإنسان
 الكامل . « وإذا أمن المرید في رياضة نفسه ، بلغ مبلغاً يصير فيه المحطوف مألوفاً
 والوميض شهاباً . وإذا ارتقى أكثر من ذلك قرب من الله ، فيتمثل فيه جمال
 البدع ، وتفيض عليه الاذات الحقيقية ، وينيب عن نفسه ، فلا يرى إلا المبود
 البدع ، ولا يلحظ إلا جمال الحق ، وينسى نفسه . وإن لحظ نفسه ، فمن حيث
 هي لاحظة ، لا من حيث هي ذات زينة . وهناك درجات يضيق عنها العقل
 ولا يحاول أن يعبر عنها ، بل الذي لا يسته تلك الحالة لا يبنى أن يزيد على
 أن يقول :

وكان ما كان مما لست أذكره فظنّ خيراً ولا تسأل عن الخبر »
 وفي هذا كما ترى أسس من الأسس التي بنى عليها ابن طفيل قصته
 « حي بن يقظان » . وفلسفته ممزوجة بالتصوف والتقشف ، وبأحياة الروحية ،
 وهو متفائل مؤمن بالإنسان . ويكتب وصية في كتابه « الإشارات » يقول
 فيها : « إنه يجب صون هذا العلم (أى الفلسفة) وحفظه ، وعدم إذاخته بين
 الناس » . ويقول : « إنى قد تخضت لك في هذه الإشارات عن زبدة الحق ،
 وأقممتك الحكم في لطائف الكلم ، فصنه عن الجاهلين والمثيذين . فإن أذعت
 هذا العلم أو أضمته ، فآله بينى وبينك ، وكفى بالله وكيلًا » .

وكان ابن سينا سياسياً عملياً ، وفيلسوفاً نظرياً . وكان ناجحاً في الفلسفة ،
 فاشلاً في السياسة . وهو يؤمن بخلود النفوس الفردية . وقد ألم بكل معارف
 عصره . وكتبه إذا ترتبت كان منها دائرة معارف فلسفية . ولعل اسمه في الطب
 بصفة خاصة . وكان كتابه « القانون في الطب » معول للفريرين في جامعتهم

إلى عهد قريب . حتى إنه طبع باللاتينية ست عشرة مرة في القرن الخامس عشر ، وعشرين مرة في القرن السادس عشر . وحلّت كعبه في المشرق والمغرب محل كتب أرسطو . وقد اختلفت فلسفته عن فلسفة أرسطو في مسائل كثيرة ، خصوصاً ما لا يتفق من فلسفة أرسطو مع الإسلام ، فإنه أرسطو لا يعقل إلا ذاته ، أما إله ابن سينا فيعقل ذاته ، ويعقل للماهيات الكلية ، كما يدرك الجزئيات ، ولكن من حيث هي كلية . كذلك ألف في المنطق كتاب « منطق المشرقيين » وخالف فيه أحياناً منطق أرسطو وردّ عليه . وهو يتبع الفارابي في المنطق ، وفي نظرية المعرفة ، وفي مسألة الكليات .

وعنده أن الأحداث الأرضية تتأثر بالأجرام السماوية ، لا عن طريق الحرارة النابتة منها ، وإنما عن طريق ما نشع من الضوء . وهو في ذلك يقول ما نقول به الأفلاطونية الحديثة . وظل ابن سينا مؤثراً في الفلسفة في القرون التي بعده في الشرق والغرب على السواء والناطقة النابه هو من يفهم فلسفته . ولا يزال العلم ينتظر من يحقق لنا : أي النظريات أخذها عن اليونان أو الهنود ، وأياها خالصة له ، ومن مبتكراته . ومات ابن سينا سنة ٤٣٨ . فأغلب نتاجه كان في عصرنا الذي نؤرخه . وقد شلّ العقول الإسلامية بفلسفته ، فلم تبتكر إلا القليل . وقد أقيم قريباً مهرجان في بغداد لابن سينا مرور ألف سنة على ميلاده . وقبله أقيم مهرجان في تركيا . وتزعم فارس على إقامة مهرجان له . وتدعيه روسيا لأنه من تركستان الداخلة في نطاقها . والحق أن العالم ينبغي أن لا تقتصر نسبته على قطر معين ، بل هو ملك شائع للأمم كلها ، كما هو شأن العلم والفلسفة نفسها . وهو له نواح منشعبة . فولادته في تركستان ، وثقافته عربية إسلامية . وقد ألف بالعربية والفارسية ، فله جوانب متعددة ، فيجب أن لا تقتصر نسبته على أمة بعينها .

إخوان الصفاء

وأما إخوان الصفاء : فهي جمعية سرية نشأت في البصرة ، وكان لها فروع في أكثر البلاد كما جاء في الرسائل . فالبصرة قديماً من عهد الحسن البصري ، كانت منشأ لمذاهب متعددة ، فأول الصوفية تلاميذ الحسن البصري الذي كان يقيم في البصرة ، والمعتزلة نشأت من تلاميذ الحسن البصري ، ونشأت فيها مدرسة كبيرة نحوية تسمى مذهب البصريين ، وهي تضارع مذهب الكوفيين . وهذه هي إخوان الصفاء ، نشأت في البصرة . والمصدر الوحيد الذي عرفنا منه مؤسسيها ، هو قول أبي حيان في كتابيه ، الإمتاع والمؤانسة ، والمقابسات الذي نقله عنه القفطي : إذ سأل وزير صمصام الدولة أبا حيان في حدود سنة ٣٧٣ فأجاب أبو حيان : إن زيد بن رقاعة أظم بالبصرة زمناً طويلاً ، وصادف بها جماعة « جامعين لأصناف العلم ، وأنواع الصناعة ، منهم أبو سليمان البستي ، ويعرف بالتقدمي ، وأبو الحسن الزنجباني ، وأبو أحمد المهرجاني ، والقوفي وغيرهم . وكانت هذه العصابة قد تألفت بالمشرة ، وتضافت بالصدافة ، واجتمعت على القدس والطهارة والنصيحة ، فوضعو بينهم مذهباً زعموا أنهم قربوا به الطريق إلى الفوز برضوان الله . وذلك أنهم قالوا إن الشريعة قد دنست بالجهالات ، واختلطت بالضلالات ، ولا سبيل إلى غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفة ، لأنها حاوية للحكمة الاعترافية ، والمصلحة الاجتهادية . وصنفوا خمسين رسالة في جميع أجزاء الفلسفة عليها وعلمها ، وسموها « رسائل إخوان الصفاء » ، وكتبوا فيها أسماءهم ، وبنوها في الورق ، ووهبوا للناس .

قال الوزير : هل رأيت هذه الرسائل ؟ قال : قد رأيت جملة منها . وهي

مبنوثة من كل فن ، بلا إشباع ولا كفاية وهى خرافات ، وكنائيات وتلفيقات ، جمعت عدة منها إلى شيخنا أبى سليمان النطقى ، وعرضتها عليه ، فنظر فيها أياماً وتبحرها طويلاً ، ثم ردها على وقال : تَقَبُّوا وما أَغْتَوَا ، ونصَّبُوا وما أَجْرَوَا ، وحامُوا وما وَرَدُوا . ظنُّوا أنه يمكنهم أن بدسوا الفلسفة « التى هى علم النجوم والأفلاك والمقادير وآثار الطبيعة والموسيقى والمنطق فى الشريعة ، وأن يربطوا للشريعة بالفلسفة . وهذا سرّام دونه شُدُّ . وقد نورّك على هذا قبل هؤلاء قوم كانوا أخذاً أنبياءاً ، وأحضر أسباباً ، وأعظم أقداراً ، وأرفع أقطاراً ، وأوسع قوًى ، وأوثق عُرًى ، فلم يتم لهم ما أرادوه ، ولا بلغوا ما أملوه . وحصلوا على لوثات قبيحة ، واطلغات موحشة ، وعواقب مخزية » . فينهم من هذا النص :

(١) أن منهجهم ربط الفلسفة بالدين ، وهو منهج لم يرتضه أبو سليمان ، لأن للدين منطقاً ، وللphilosophy منطقاً .

(٢) « أن قوماً كانوا أحد منهم أنبياءاً وأوسع منهم عقلاً حاموا حول هذه الطريقة ولم يفلحوا » . فلمله أراد بهم غول المعترلة ، أمثال أبى هذيل العلاف ، والنظام ، والجاحظ وأمثالهم .

(٣) « أنهم فشلوا كما فشل من قبلهم » .

فصنّده أن للدين منهجاً ، وللphilosophy منهجاً آخر مخالفاً له ، فمنهج الدين مخاطبة المشاعر ، مثل قوله تعالى : « أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت ، وإلى السماء كيف رفعت ، وإلى الجبال كيف نصبت ، وإلى الأرض كيف سطحت » أما منهج الفلاسفة فيعتمد على المقدمات والنتائج المنطقية ، من مثل قولهم : العالم حادث ، وكل حادث لا بد له من محدث ، فالعالم لا بد له من محدث . فما أبعد الفرق بين المنهجين ، والتوفيق بينهما هو الذى قصد إليه إخوان الصفاء .

ومن أكبر هذه الجماعة زيد بن رقاعة كما ذكرنا ، وقد سئل عنه أبو حنن فقال « هناك ذكاء غالب ، وذهن وقاد ومتسع في قول النظم والنثر ، مع الكتابة البارة في الحساب والبلاغة ، وحفظ أيام الناس ، وسماع المقالات ، وتبصر في الآراء والديانات وتصرف في كل فن » . وقد سئل أبو حنن عن مذهب زيد بن رقاعة هذا فقال « لا ينسب إلى شيء ، ولا يعرف برهط ، بلجيشانه بكل شيء ، وغليانه بكل باب ، ولاختلاف ما يبدى من بسطته ببيانه ، وسطوته بلسانه . وقد أقام بالبصرة زماناً طويلاً ، وصادف بها جماعة جامعة لأصناف العلم ، وأنواع الصناعة » . وهذا القول يبين مهارة إخوان الصفاء ، وتبحرهم في علومهم ، وعدم اقتصارهم على مذهب معين .

* * *

وقد ظن قوم أن من بين إخوان الصفاء هؤلاء أبا العلاء المرى ، وأبا حنن التوحيدى ، وابن الراوندى .

أما أبو العلاء ، فلأنه لما ذهب إلى بغداد ، رأى هناك مجماً فلسفياً خاصاً ، يجتمع يوم الجمعة من كل أسبوع بدار عبد السلام البصرى أمين مكتبة سابور بن أردشير . وهذا هو النظام الموضوع لإخوان الصفاء ، فإن أتباعهم مأمورون أن يجتمعوا كل أسبوع للدراسة والمذاكرة . فالمقول أن يكون المجتمعون هم أتباع إخوان الصفاء . وقد قال أبو العلاء نفسه :

نَهَجُ أَشْوَاقِي عُرُوبَةً^(١) : إِنِّهَا إِلَيْكَ زَوْتُنِي عَنْ حُضُورِ بِمَجْمَعِ

* * *

(١) مربة من يوم الجمعة .

ويقول في موضع آخر :

كَمْ بِلَدَةٍ طَرَقْتُهَا وَمَعَانِيَرٍ يُذَرُّونَ مِنْ أَسْفِ عَلَى دُمُوعَا
وَإِذَا أَضَاحَتِ الظُّلُوبُ فَلَنْ أَرَى لَوَادِ إِخْوَانِ الصِّفَاءِ مُضِيْعَا
خَالَتُ نَوْدِيَعَ الْأَصَادِقِ لِقَاوَى فَتَى أَوْدَعَ خِلَى التَّوَدِيْعَا

غير أننا نرى كلمة إخوان الصفاء هنا في آيات أبي العلاء ، ليست تنطبق تماماً على هؤلاء الجماعة ، ولكنه وصف عام لكل أصدقائه وإخوانه . أما المجمع فلا نسقيد أنه هو مجمع فرخ إخوان الصفاء . غير أننا نرى أن أبا العلاء قد قطع صلته بالعالم وبالجماعات منذ عاد إلى بغداد كسير النفس ، كاسف البال ، رهين المحبين . وتدل عيشته بالمرّة بعد ذلك على نوع من المعيشة الانفرادية القاسية التي لا تسمح بأن يكون عضواً في جماعة .

وأما أبو حيان ، فقد كان الظن أنه من هذه الجماعة ، لأنه عرف بعض أسماء الجماعة الأصلية وعرفنا بهم ، ولأنه كما إخوان الصفاء ، يؤلف في الصداقة ، ويشيد بذكرها ، شأن إخوان الصفاء ، لولا أنه ، كما رأينا ، يسيب رسائل إخوان الصفاء بالتصوير والتلفيق ، فهل هو يقول ذلك تقية ، أو بناء على اعتقاد ؟ . لم نتأكد بعد من ذلك ، وأما ابن الراوندي فلشهرته بالجرأة والزندقة .

وهذه الجمعية السرية وضمت لنفسها منهجاً دقيقاً ، فكانت ترسل رسالها إلى من تتوسم فيهم الخبير من كل البلاد ، وتدعوم إلى الدخول في جماعتهم . وتوجه اهتماماً كبيراً إلى الشبان ، لعلهم أن الشبان أقرب إلى قبول الدعوة من الشيوخ ، وأنهم بجانب ذلك ، أشد سواعد ، وأقوى مئة .

وهم يطلبون من أتباعهم في أى قطر أن يعينوا وقتاً دورياً يجتمعون فيه ، ويتذاكرون العلم ، وشؤون الإخوان . يقولون « ينبئ لإخواننا ، أيدهم الله ، حيث كانوا من البلاد أن يكون لهم مجلس خاص يجتمعون فيه في أوقات معلومة ، لا يداخلهم فيه غيرهم . يتذاكرون فيه علومهم ، ويتحاورون فيه أسرارهم . وينبئ أن تكون مذاكرتهم أكثرها في علم النفس ، والحس والحسوس ، والعقل والمقول ، والنظر والبحث عن أسرار الكتب الإلهية ، والتفزيلات النبوية ، ومعاني ما تضمنتها موضوعات الشريعة . وينبئ أيضاً أن يتذاكروا العلوم والرياضيات الأربع ، أعنى العدد ، والمهندسة ، والتنجيم ، والتأليف للموسيقى » ^(١) .

وكانوا يرتبون أعضاء الجماعة مراتب أربعاً حسب تفرغهم في القوى العقلية والسن . فالمرتبة الأولى هم الذين أمعوا خمس عشرة سنة من العمر ، فتنبت فيهم القوة العاقلة ، وهم يتميزون بصفاء جوهر النفس ، وجودة القبول ، وسرعة الميل إلى التصوف . والثانية الإخوان الأخيار الفضلاء ، وهم الذين بلغوا ثلاثين سنة ، ويميزهم مراعاة الإخوان ، وسخاء النفس ، وإعطاء الفيض ، والشفقة والرحمة والتحنن على الإخوان ؛ والطبقة الثالثة الإخوان الفضلاء الكرام ، وهم الذين بلغوا أشدهم ، وبلغوا أربعين سنة ، فتنبت فيهم القوة التاموسية ، الواردة بمد مولد الجسد بأربعين سنة . والطبقة الرابعة هم الذين بلغوا الخمسين ، والمقصود من هذه الدرجة هو المقصود من جميع رياضات النفس ، وفيها تبلغ النفس من القوة منزلة تشاهد فيها الحق عياناً ، وتتصل بملكووت السموات ، وتدرك حقائق القيامة والبعث والحساب ، ومجاورة الرحمن .

وهم ينصحون الرسل بتصانح دقيقة فيقولون : « ينبئ لإخواننا ، أيدهم الله ،

حيث كانوا في البلاد إذا أراد أحدهم أن يتخذ صديقاً جودداً أو أخاً مستأنفاً أن يعتبر أحواله ، ويتعرف أخباره ، ويجرب أخلاقه ، ويسأله عن مذهبه واعتقاده ، ليعلم هل يصلح للصدقة ، وصفاء المودة ، وحقيقة الأخوة أم لا ... وأن ينتقد كما ينتقد الهذام والدنانير ، والأرضين الطيبة القربة ، للزرع والفرس ، وكما ينتقد أبناء الدنيا في أسر للتزويج ، وشراء المالك ^(١) .

وكان أمامهم في تأليف هذه الرسائل منهجان : الأول أن يكلفوا الإحصائين بأن يجمع كل إحصائيهن مادة وسائله ومعلوماتها ، ثم يكون المحرر واحداً ، ولكن عيب هذه الطريقة أن المحرر ما لم يكن إحصائياً في العلم الذي يحمره ، لا يحسنه ؛ فكيف يكتب في النجوم من لم يكن فلكياً . والنهج الثاني أن يكتب المحررون فيكتب كل محرر رسالة أو أكثر في اختصاصه . ونرجح أن يكون النهج الثاني هو الذي اتبعوه ، بدليل اختلاف الأساليب ، وبدليل تعدد الحكايات ، والإشارات ، ولو كان المؤلف واحداً ، لأحال عليها ، ولم يعددها .

نقول هذا وإن كان الشهرزوري في كتابه نزهة الأرواح ، يقول : « إن ألفاظ رسائل إخوان الصفاء هي للمقدمي ، فلا نظن ذلك صحيحاً ، فلو كانت مؤلفة واحد لم يكن فيها هذا التكرار المريب » .

ثم بنوا رسائلهم على الرموز ، فالصلاة والزكاة ، والصوم والحج ، والبس و يوم القيامة ، ومحمد وعلي ، وغير ذلك ؛ كلها رموز إلى أشياء معنوية .

وحلمهم على كتابة هذه الرسائل أن لم أتباعا متفرقين في البلاد يحتاجون إلى تعليمهم ، ولو كانوا كلهم بينهم ما احتاجوا إلى ذلك . وألقوا على هذا النمط إحدى وخمسين رسالة ، في الرياضيات والإلهيات والأخلاق ، وغير ذلك . وكانوا

عادة يصاطفون مع القارئ ، ويخطبونه في رفق ودعة ، ويخطبونه دائماً : بيا أيها الأخ ، أو يا أيها الفاضل ويدعون له ، ويحببونه في المطالعة .
وهم عادة عندما يختمون رسالة يبشرون بموضوع الرسالة التي تليها ، وفي أول كل رسالة ينوّهون بالرسالة التي قبلها .

وذكروا أنهم بعد أن يقتنوا هذه الرسائل ، سيذكرون رسالة ثانية ، وخسين يضمنون فيها خلاصة كل الرسائل ، ويحلّون فيها رموزها . ولكنها ليست مطبوعة في هذه الرسائل ؛ إنما طبعت رسالة في الشام اسمها « الرسالة الجامعة ^(١) » ؛ وقد نسبت إلى اللّجريّعي الأندلسي . وقد وصلني منها الجزء الأول ، ولما يصلني الثاني وقرأته له تبينّت أن هذه الرسالة الجامعة ، ليست للجرّيعي هذا ، وإنما هي الرسالة التي يعدّها بها إخوان الصفاء . فقد خلصوا فيها رسائلهم ، وحلّوا فيها رموزهم ؛ وربما يتضح ذلك أكثر اتضاحاً إذا قرأت الجزء الثاني .



ما الغرض من هذه الرسائل؟ أسياى هو ، أم شيى إمامى ، أم شيى قرملى ، أم غير ذلك ؟ احتار الباحثون عند إجابتهم على هذا السؤال — نعم : إن في بعض مواضعها إشارات إلى التشيع ، ولذلك نسبها بعضهم إلى جعفر الصادق الإمام المعروف .

وقال الإمام ابن تيمية ، في فتاويه عند الكلام على الباطنية الإسماعيلية : « إنهم يبنون قولهم على مذهب للتفلسفة ، كما فعل أصحاب رسائل إخوان الصفاء » . ونرى فيها شواهد على هذا التشيع ، مثل قولهم في أهل البيت : « وهذه

(١) طبعتها الأستاذ جيل صليبا في دمشق من مجموعات المجمع الملى بها .

الولاية المخصصة لأهل بيت الرسالة ، لا يحتاجون فيها إلى مدبرين غيرهم ، وإلى علماء سوام ، ولا يقطع الناس على أسرارهم ،^(١)

ويقولون في موضع آخر: « واعلم يا أخى أن البيت الذى فيه سر الخلافة ، وعَلَمُ النبوة ، هو البيت الذى سَمَّوْا أهله بالسحر العظيم ، لما يظهر منه من الآيات ، ويطهونه من المعجزات . فلم يجد أعداؤهم حالاً يضعون بها من منازلهم ، لما عجزوا عن العمل بمثل ما يعملونه ، وجهاوا العلم الذى يملونه ، إلا أن قالوا : إنهم سحرة ، وإن لهم عواناً من الجن يدونهم بذلك .

وہیبت ، حیل بینہم و بین مایستہون ، ان ہو إلا عِلْمُ الٰہی ، وتأيید
ربانی ، تنزل بہ ملائکۃ کرام کاتبون ، وحفظۃ حاسبون ، یلقونہ بأمر اللہ ،
علی من اصطفاه من خلقہ ، وارتضاء خلافۃ فی أرضہ « (۲) .

وفي موضع آخر أوردوا حديثاً فيه تشيع مثل « قيل يا رسول الله ، مَنْ قال لا إله إلا الله دخل الجنة ، فقال نعم : مَنْ قالها مخلصاً دخل الجنة . قيل له وما إخلاصها ؟ قال : معرفة حدودها ، وأداء حقوقها . فقيل : يا رسول الله ، ما معرفة حدودها ، وأداء حقوقها ؟ فقال نعم ، أنا مدينة العلم وعلي بابها ، فمن أراد ما في المدينة ، فليأت الباب فأرشدني من يشرح لهم ذلك » (٣) .

لى كثير من أمثال ذلك ، فكل من يقرأ مثل هذه النصوص ، يفهم أنهم من الشيعة . خصوصا وأنهم قسموا أتباعهم طبقات كطبقات الشيعة ، وأسروا دعائهم أن يطلقوا مع المدعو ، وأن يخاطبوا كل مدعو بحسب ظروفه ، شأن دعاة الشيعة .

(۱) جزء ۴ من الرسائل ص ۱۰۳ .

(٢) جزء ٤ من الرسائل ص ١٠٥ .

• 4 A 7 2 2 2 2 2 (2)

ولكن نزام في موضع آخر ، يسكرون نظرية المهدي للتظر ، مع العلم بأنها أساس من أسس الشيعة . فكيف يكونون شيعة ، وهم ينكرون ذلك ؟ . وقد عدّوا من الآراء الفاسدة من يعتقد أن إمامه مخفّ خوف مخالفته ، قالوا : « واعلم أن صاحب هذا الرأي يبقى طول عمره منتظراً لخروج إمامه ، متمنياً لحديثه ، مستعبداً لظهوره ، ثم يقف عمره ، ويموت بحسرة وغصة ، لا يرى إمامه »^(١) . فهذا يقضى أنهم ليسوا بشيعة حريصين .

ويؤيد ذلك أن الأستاذ السيد محسن العامل صاحب أعيان الشيعة مع اجتهاده في ترجمة من ينسب إلى التشيع ، قال عند الكلام عليهم : « وكيفما كان فلم يتحقق انتساب إخوان الصفا إلى التشيع ، ولا أنهم من موضوع كتابنا ، وإنما ذكرناهم لنسبة بعض الناس لهم إلى ذلك » .

ونستخلص من كل ذلك أنهم جماعة متخيّرون ، يتخيرون من كل دين ومذهب ، ما يتناسب عقليتهم ، لا يتورّهون من اقتباس من النصرانية ، واليهودية ، ووثني اليونان ، والقرص ، والهند ، وما يرون أنه معقول . فن قال : إنهم سنيون سنية تامة فقد أخطأ . ومن قال إنهم شيعة شيعة تامة فقد أخطأ . ولكنهم من غير شك أميالهم شيعة .

ثم هل لهم غاية سياسية ؟ التي يظهر لي أنهم أومأوا إلى انحلال الدولة العباسية وعدم صلاحيتها ، إذ قالوا في إحدى رسائلهم : « إن كل دولة لها وقت منه بتعدى ، وغاية إليها ترتقى ، وحدّ إليه تنتهى . فإذا بلغت إلى أقصى غاياتها ، ومتتعى نهاياتها ، تسارع إليها الانعطاط والنقصان ، وبدا في أهلها الشؤم والخذلان . واستأنف الآخرون « المعارضون » القوة والنشاط ، والظهور

والانبساط . . هكذا حكم الزمان في دولة أهل الخير ، ودولة أهل الشر . تارة تكون الدولة والقوة ، وظهور الأفعال في العالم لأهل الخير ، وتارة تكون لأهل الشر . وقد نرى أنه قد تناهت دولة أهل الشر ، وظهرت قوتهم ، وكثرت أفعالهم في هذا الزمان .

وليس بعد الزيادة إلا الانحطاط والنقصان . واعلم يا أخى أن دولة أهل الخير يبدأ أولها من قوم علماء ، حكماء ، خيار ، فضلاء ، يجتمعون على رأى واحد ، ويتفقون على مذهب واحد ودين واحد . ويفقدون بينهم عهداً وميثاقاً ، ألا يتجادلوا ، ولا يتقاعدوا عن نصرته بعضهم بعضاً ، بل يكونون كرجل واحد في جميع أمورهم ، وكنفس واحدة في جميع تدبيرهم ، فيما يقصدون من نصرته الدين ، وطلب الآخرة ، لا يبتغون سوى وجه الله . فهل لك في أن ترغب في محبة إخوانك نصحاء ، هذه صفتهم ؟ ^(١) .

وقد حكوا سرية أنهم يؤملون « تجديد ملك في المملكة ، وانتقال الدولة من أمة إلى أمة ، ويشيرون إلى أنه وقع اختيارهم على رجل تتحقق فيه الشروط ، ولكن لم يتم مرادهم » ^(٢) .

وأعلن أنهم يشيرون بذلك إلى عضد الدولة ابن بويه . فقد اتسع ملكه في زمان إخوان الصفاء ، وارتقب الناس زيادة سلطانه ، فلا يبعد أن يكون هو أصلهم ، وهو يحقق غرضهم ، من نواح متعددة ، فهو شيعى معتدل ، لا كالفاطميين في مصر ، فإنهم شيعى متطرفون ، وهو واسع الاطلاع في اللغة والأدب والفلك ، حتى كان يناقش أستاذه أبا على الفارسي في النحو ، فيفحه ، وهو يشارك في العلوم

(١) ج ١ ص ١٣٠ من الرسائل .

(٢) ج ٤ ص ٣٣٧ .

الأخرى ، وهو رجل فيه جوانب خير كثيرة ، بنى مستشفى وأثقى عليه أموالاً طائلة ، وهو الذى يقول فيه المتنبي لما قصده .

وقد رأيتُ الملوك قاطبةً وبرزتُ حتى رأيتُ مولاها
ومنّ مَنالهم براحةً يأمرُها فيهم ويَبْنِهاها

• • •

وفيه يقول :

فقلتُ إذا رأيتُ أبا شجاع سلّوتُ عن العبادِ وذا اللكان
فإن الناس والدينا طريقُ إلى من ما له في الناس فاني

• • •

ويقول فيه آخر :

لقيته فرأيتُ الناس في رجلٍ والدَّهرُ في ساعةٍ والأرضُ في دارٍ الخ

• • •

ولكن مع هذا المجد كله كانت له هنوات ربما جعلته في نظر إخوان الصفا أخيراً ليس المثل الأعلى للملوك .

من كل ذلك نستنتج :

(١) أنهم يعتقدون أن دولة زمانهم آخذة في الانحطاط ، وأنها صائرة إلى الزوال ، وهى التولية السياسية التى تسيطر فى زمانهم على البصرة وما حولها .

(٢) أنهم يرتقبون حكومة تشبه الحكومة التى دعا إليها أفلاطون فيما مضى ، من تولية الفلاسفة ، فهم عقلاء الأمة ، ويجب أن يكونوا حكامها .

(٣) يظهر أيضاً أنهم ليسوا راضين عن حكومة الشيعة الفاطميين ، لأن لهم

بعض عقائد فاسدة في نظرم ، كالإمام الخنفي . ولجور بعضهم ، كبعض الخلفاء
المباسبين .

يستفج من كل ذلك أنهم يريدون حكومة عادة كل المدل ، يكون على
رأسها علماء صالحاء ، أخيار ، يتخذون المدل فيها عليهم وعلى أتباعهم . وهم في كل
مناسبة يشيدون بذكر العلم والمعرفة ، « والنظر في جميع الموجودات ، والبحث
عن مبادئها ، وعلة وجودها ، ومراتب نظامها ، والكشف عن كيفية ارتباط
معلولاتها » ^(١) ، « وأن عبادة الله ليس كلها صلاة وصوماً ، بل عمارة الدين
والدنيا » ^(٢) ، « بل العبادة الشرعية ليست مقصودة لذاتها ، بل هي إشارات
إلى غاية تصوى » ^(٣) ، « والنجاة لا تكون بالعبادة والأخلاق فقط ، بل
بالإحاطة بالعلوم والمعارف أيضاً » ^(٤) .

فهم يتشددون في كل مناسبة ، في المطالبة بالعلم والمعرفة . فذهبهم الأساسي
العلم والمعرفة أولاً ، لأنهم على مذهب سقراط في أن الفضيلة هي المعرفة ، وهذه
المعرفة ينشأ عنها جودة الأخلاق وصلاح الدين : والدنيا . الخ .

هذه على ما يظهر هي غايتهم ، نشر علم ومعرفة لا حدود لها ، والعمل على
ذلك بكل الوسائل ، ثم إقامة حكومة على رأسها صفوة هؤلاء العلماء ، ثم تطبيق
هذا العلم والمعرفة على الحياة الفردية والاجتماعية العملية .

ثم للوصول إلى ذلك لا بد من سرية حتى يقوّوا ، ونقطة كنهية الشيعة ،

(١) ج ١ ص ١١٠ من الرسائل .

(٢) ج ٢ ص ١٠٦ .

(٣) ج ٢ ص ١٢٠ .

(٤) ج ٢ ص ١٥٦ .

حتى لا يضطهدوا ، إلى أن يكون لهم السلطان ، وفي يدم الأسر .
وكان لهم الحق في ذلك ، فمع سرّتهم وتقيّتهم ، نُقِمَ عليهم ، ورُمُوا بالزندقة
من العلماء اللزمتين ، وأحرقت رسائلهم في بغداد . ولكن علينا الزمان أن اضطهاد
الأنفكار ، إرهاب للخلود .

ولنذكر الآن بعض آرائهم في فروع مختلفة . لقد أرادوا أن يلفقوا مذهبهم
من كل المذاهب ، إسلامية كانت أو نصرانية ، أو وثنية . ولذلك كان من
أنبيائهم نوح وإبراهيم ، وسقراط وأفلاطون ، وزرادشت وعيسى ، ومحمد وعلى
إلخ . وهم يعتقدون أن الفلسفة أرقى من الدين . فقد حكى أبوحيان أنه ألح على
القدس أحد جماعة إخوان الصفاء في مسألة ، فلما أخرج قال : « إن الشريعة
طبُّ المرضى ، والفلسفة طبُّ الأصحاء »^(١) . يريد بذلك أن الأنبياء يطبّون المرضى
حتى لا يزيد مرضهم ، وحتى يزول المرض بالمعافاة . أما الفلاسفة فإنهم يحفظون
الصحة على أصحابها ، حتى لا يعترهم مرض . ولا شك أن مدبّر الصحيح خير
من مدبّر المريض . وبعبارة أخرى إن ظاهر الشريعة إنما يصلح للعامة ، أما
النزاهة للنفوس القوية فيكون بالنظر الفلسفي العميق .

وقالوا « إن الجسم غاية الموت »^(٢) ومعنى الموت عروج نفس الإنسان
إلى الحياة الروحية الخالصة ، وهذا إنما يكون لمن تفلسف في حياته الأرضية . أما
من عاشوا في الأساطير والحرفات ، فشأنهم شأن البهائم . . وقد أخذوا هذا المعنى
عن متأخري اليونان وعن اليهود والنصارى ، وعن مذاهب الفرس والمهتود .

وهم يقسمون النشاط العقلي إلى علوم وصناعات ، والعلم هو صورة العلوم في

(١) ج ٤ ص ٤٦ .

(٢) ج ٣ ص ٥٩ .

نفس العالم . وأما الصناعة فعلى إخراج الصانع الصورة التى فى فكره ، ووضعها فى المهيولى . وعندهم أن المعرفة تأتى من طرق ثلاث :

(١) طريق الحواس الخمس ، وهو أول الطرق . ومنه تنشأ جمهرة علوم الإنسان . وفى ذلك يشترك الناس كلهم .

(٢) طريق العقل ، وبه يتميز الإنسان عن سائر الحيوانات .

(٣) طريق البرهان الذى ينفرد به قوم من العلماء دون قوم^(١) .

وعندهم أن النفس عند ولادتها لم تكن تعرف شيئاً ألبته لقوله تعالى « والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً » ولا تعرف النفس شيئاً إلا بتوسط الجسد . وهى نظرية تخالف نظرية أفلاطون التى تقول : « إن النفس كانت تعرف كل الأشياء قبل حلولها فى الجسد ، وإنما معرفتها فى الدنيا تذكروها ، فإذا رأت شيئاً فى عالمنا ، تذكرت ما رآته فى عالمها الأعلى قبل هبوطها إلى الأرض ، واتصالها بالجسد » وعلى هذه النظرية جاءت عينية ابن سينا :

هبطت إليك من الحل الأرفع ورقاء ذات تدلل وتمنح

• • •

ويجب على الإنسان فى نظرهم أن لا يحصل المعارف مرة واحدة ، بل على دفعات ، لأن بعض المعارف أصعب من بعض . والنفس لا تستطيع الارتقاء فى مدارج معرفة الله ، معرفة صحيحة ، إلا بالزهد ، والانصراف عن الدنيا ، والقيام بالأعمال الصالحة .

وعندهم أن يتبدى* للملم علوم اللثة واللسان والأدب فتلك أسهل ، ثم يتلقى

(١) ج ١ ص ٣٥٦ ، ج ٢ ص ٣٣٤ ، ج ٣ ص ٣٨٤ .

علوم الدين ، ومذاهب الكلام فإذا أتقن ذلك ، درس الفلسفة مبتدئاً بالرياضيات .
وأصحاب إخوان الصفاء يعرضون للرياضيات على طريقة الهنود تارة ، وعلى مذهب
فيثاغورسُ الجديد مرة أخرى ، مع الإيمان في الرموز ، وتقديس بعض الأعداد ،
كعدد ٧ ومن أجل ذلك كانت حروف الهجاء ثمانية وعشرين ، لأنها حاصل
ضرب ٤ × ٧ .

واعتقدوا في السكواكب أنها أجسام نورانية عاقلة كذهب اليونانيين
القدماء ، وأنها أرقى في عقلها من الإنسان ، وأن للنجوم تأثيرات قوية في العالم
الأرضي ، وهذه النجوم تؤثر أحياناً بالسد ، وأحياناً بالنحس . فالمشتري والزهرة
والشمس تؤثر بالسد ، وزحل والريخ والقمر تؤثر بالنحس . وعطارد يؤثر
بالنحس والسد جميعاً . وطول أعمار الناس أو قصرها خاضع لهذه التأثيرات الخالصة
وهذه هي عقائد القرون الوسطى . طال فيها الجدل إلى يومنا هذا .

وفي المنطق ساروا على مذهب قورْ قورْ يوس مؤلف إيساغوجي . وقلما زادوا
فيه شيئاً من عندهم . فنندم الألفاظ الخمسة التي وضعها ، وهي الجنس والنوع
والفصل والخاصة والعرضُ العام . غير أنهم زادوا عليها لفظاً سادساً وهو لشخص .
وقالوا : إن الجنس والنوع والشخص تدل على الأعيان . وأما الفصل والخاصة
والعرض فتدل على المعاني . وعرضوا في المنطق للمقولات العشر ، أولها الجوهر ،
والثمة الأخرى أعراض له . وقالوا : إن هناك مناهج منطقية . وهي التحليل
والحد والبرهان ، فالتحليل منهج المبتدئين ، لأنه يوضح الأمور الجزئية المحسوسة ،
أما الحد والبرهان ، فهما تعرف الأشياء المقولة . وقالوا : إن كل شيء في هذا
العالم إما أن يكون هيولى أو صورة ، وهيولى الأشياء كلها واحدة ، وإنما تختلف
بالصورة . وهذا الكلام أشبه بما يقوله العلماء المحدثون من أن ذرات الأشياء

كلها واحدة . وأنها عبارة عن كهربائية موجبة وسالبة ، وأن الخللاف بينها خللاف في الكمية لا في الكيفية . فذرات النحاس مثل ذرات الحديد ، مثل ذرات الذهب . فلو أضفنا إلى ذرات النحاس ما ينقصها عن ذرات الذهب كانت ذهباً . ولذلك قال إخوان الصفاء بإمكان تحويل المعادن إلى الذهب . وهو الذي يسمونه كيمياء .

وأفاضوا طويلاً في النفس الإنسانية ، لأنهم كانوا يعتمدون عليها ، وقالوا إنها فيض صادر عن النفس الكلية . ونفس الطفل في أول أمرها كصحيفة بيضاء ، تتناول المعلومات عن طريق الحواس الخمس ، وتجمعها ، فإذا كبر دفع هذه المعلومات إلى القوى المفكرة ، ثم إلى الحافظة . والقوة التي تعبر عن النفس بالأنفاظ تسمى القوة الناطقة . وللإنسان قوى خمس باطنة تساوي قوى الجسم الخمس الظاهرة ، وهي التحيئة في الأمام ، ثم المفكرة وسط الدماغ ، ثم الحافظة في مؤخر الدماغ ، ثم الفكرة ، ثم القوة الناطقة .

وقد أكدوا أنهم متدينون ، ولكن غايتهم فلسفة الدين ، وتحصيل كل المغانى . قالوا « وبالجملة ينبغي لإخواننا أيدهم الله ألا يعادوا علماً من العلوم ، أو يهجروا كتاباً من الكتب ، ولا يتمصبوا على مذهب من المذاهب ، لأن رأينا ومذهبنا يستغرق المذاهب كلها ، ويجمع العلوم كلها » (١) .

ولذلك يصح أن تعدم مسلمين . ولكنهم مسلمون متسامحون لا بأس أن يأخذوا من اليهودية والنصرانية والوثنية ، كما يصح أن يأخذوا من السنية والشيعة . وكلما قدر الإنسان على مزج العلم بالفلسفة بالدين ، كان أرقى ، فإذا بلغت النفس منتهاها ، كانت في مصاف الملائكة المقربين ، وصار مقامها فوق دين العامة

الموروث ، وفوق الرسوم والصور الحسية . وهم يرون أن الصور الحسية التي صورها القرآن من نعيم في الجنة ، وما فيها من حور عين ، وأنهار من عسل مصفى ، وأن أهلها على الأرائك متكئون ، وما في النار من عذاب ، كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ، ونحو ذلك ، إنما هي صور رمزية . وأن هناك ديناً عقلياً فوق الأدكان كلها . وأن الاعتقاد بأن الله يغضب ويغضب بالنار ، أمور لا يقبلها العقل . وأن النفس الجاهلة تلقى جهنمها في هذه الدنيا ، وأن النفس العاقلة تلقى جنتها في هذه الدنيا أيضاً ، وأن البعث هو مفارقة النفس للجسم ، والقيامة هي مفارقة النفس السكلية للعالم ورجوعها إلى الله^(١) .

وهم في الأخلاق يرون الدعوة إلى الروحية والزهد ، والعمل يكون فاضلاً إذا صدر عن الروية العقلية ، وهم كالتصوفة يرون أن أرق أنواع الفضائل ، هي المحبة ، وإذا بلغت غايتها ، فنبت في الله المحبوب الأول .

وتظهر على صورة الصبر والرضا عن جميع الخلق . وهذا الحب يطمئن النفس ، ويمحّر القلب ، ويبعث على الرضا بكل ما في هذه الدنيا .

وهم يقولون كآرسطو بنظرية الأوساط ، أى أن كل فضيلة وسط بين رذيلتين . فالشجاعة وسط بين الجبن والتهور ، والاقتصاد المالى وسط بين البخل والإسراف ، والمدل وسط بين الظلم والإنظام .

وهم يبخسون الجسم حقه ، ويقولون إن الإنسان في الحقيقة هو النفس . أما الجسم فنوب ظاهرى . والمثل الأعلى للرجل الكامل أن يكون « فارسى النسب ، عربى الدين ، عراقى الأدب ، عبرانى الخبر ، مسيحى النهج ، شامى النفسك ، يونانى العلم ، هندى البصيرة ، صوفى السيرة ، ملكى الأخلاق ، ربانى

الرأى الملقى المرفة^(١) ، ورأوا أن البيئة الطبيعية والاجتماعية تؤثر في الإنسان ، فاختلاف لغات الإنسان وألوانهم وأخلاقهم وصورهم متأثرة ببيئتهم . وأن الأجرام السماوية من ضمن البيئة ، فهي تؤثر في الأقطار المختلفة ، تأثيراً مختلفاً ، وخصوصاً الشمس . ومن أجل هذا كان بعض الأقاليم وهو الإقليم الرابع الأوسط هو إقليم الأنبياء والحكماء ، لأنه وسط بين الثلاثة الجنوبية ، والثلاثة الشمالية . وأهل الأقاليم الأخرى ناقصون عن طبيعة الأفضل .

ولم في المرأة رأى سعي^٢ ، وأن لمن وظيفتين فقط ، الإنسال ، وأن يكن أزواجاً للذين لا يستطيعون التعفف . وعلى الجملة وظيفة المرأة ، أن تطيع زوجها ، وتقرّ في بيتها وتعفف . وهي لا تصلح للنظر في العلوم ، ولا للتفكير في أمر الدين ، وقالوا « اعلم يا أخى أن هذا الرأى والاعتقاد جيّد للنساء والصبيان والجهال والعموم ، ومن لا ينظر في حقائق العلوم لا يعرفها^(٣) » . ويقولون في موضع آخر : « ولا يليق بالعلاء أن يعتقدوا هذه العقائد فضلاً عن الحكماء ، بل النساء والجهال والصبيان » . وربما كان ما نراه في لزوميات أبي العلاء من الجملة على المرأة فسادها ، وطلب قصرها على منزلها دون القراءة والكتابة ، وربما بالاعتقاد في اغترافات والأوهام ، نتيجة للقسم الأول من حياة أبي العلاء ، حينما كان على الأرجح يدين بتعاليم إخوان الصفاء .

ثم إنه من أروع رسائلهم رسالة « الحيوان والإنسان » فقد استفلوا الرمزية على نمط كتاب « كائلة ودمنة » وكالوا للإنسان الشتاّم أشكالا وألوانا . وخلاصة هذه الرسالة أنه انعدت محكمة لحكمة الإنسان أمام محكمة الجن اتهم فيها الإنسان

(١) انظر ج ٢ ص ٣١٦ .

(٢) ج ٣ ص ٢٩٣ .

بيطشه وظلمه ، فالإنسان أول أسره ، كان يأوى في رؤوس الجبال والتلال ، وفي
النفارات والكهوف ، خوفاً من كثرة السباع والوحوش . وكان يأكل من ثمر
الأشجار ، وبقول الأرض ، وحبوب النبات ، ويستقر بأوراق الشجر من الحر
والبرد ، ثم تحضر فبنى للذن والقرى والقصور ، ثم أخذ يستخر الأنعام من البقر
والغنم والجمال ، ومن الخيل والبغال والحمير . وقيدها وألجمها وصرفها في مآربها
من الركوب والحل ، وأتمبها في استخداها ، وكلفها أكثر من طاقتها ، ومنمها
من التصرف في مآربها ، بسد أن كانت حرة في الجبال والآجام والفيئات ،
تذهب ونمجيء حيثما أرادت في طلب مراعيها ومشاربها ومصالحها ...
وشمر ابن آدم في طلبها بأنواع من الحيل والكنس والشباك والفتخاخ ، واضد
أنها عبيد له ؛ هربت منه وخلمت الطاعة وعصته .

وانفق أن ولي أسر المسلمين من الجن ملك يقال له يراشت الحكيم .
وحدث أن طرحت العاصفة في وقت من الأوقات مركباً من سفن البحر إلى
ساحل الجزيرة التي يسكنها هذا الملك . وكان في المركب قوم من التجار والصناع
وأغنياء الناس ، فخرجوا إلى تلك الجزيرة ، وقُتوا بما فيها من الفواكه والبقول
والرياحين ، وصادقوا ما فيها من اللبهاثم والطيور ، والسباع والوحوش ، والهوام
والحشرات ، في ألفة لا يشوبها تنافر ولا شقاق .

واستطاب الناس المقام في تلك الجزيرة ، وأخذوا يتعرضون لما فيها من
الحيوانات ، ليستخروها فيركبوها ، ويحملوا عليها أثقالهم ، ففرت منهم وهربت ،
فخرج الناس في طلبها لاعتقادهم أنها عبيد خرجت عن طاعتهم . فلما رأت
الحيوانات رغبة الإنسان في استعبادها ، جمعت زعماءها وخطباءها ، وذهبت إلى
ملك الجن ، وشكت إليه ما لقيت من جور بني آدم ، فقعدت الحاكمة ، وتكلم

زعم كل صنف من أصناف الحيوانات ، باتهام الإنسان بظلمه وعنته . فذافع الإنسان أول الأمر بأن الله تعالى ألبس له ذلك ، فقال : « والأنعام خلقها لكم فيها دِفٌّ ومنافع ومنها تأكلون ، ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون » ؛ وقال : « والخليل والبغال والحمير لتركبوها وزينة » ؛ وقال : « لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم إذا استويتم عليه » . فقال زعيم البغال : أيها الملك ، ليس في شيء مما قرأ هذا الإنسي دلالة على ما زعموا أنهم أرباب ونحن عبيد ، إنما هي آيات تذكركم بنعمة الله عليهم ، فقال سخرها لكم ، كما قال سخر الشمس والقمر ، والسحاب والرياح . ووقف الثعبان يتحدث عن الحشرات والموام ، وقال إن أكثرها سم بكم عمي ، بلا يدين ولا رجلين ولا جناحين ولا متقار ولا مخطب ، ولا ريش على أبدانها ، ولا شعر ولا وبر ولا صوف ، وإن أكثرها عمراء حفاة ، ضعفاء فقراء مساكين ، بلا حيلة ولا حول ولا قوة ؛ ومع ذلك فالإنسان هاجمها حيث كانت ، وقتلها أينما وجدها ، ورقق قلب الثعبان فدمعت عيناه من الحزن ... وهكذا أنطق مؤلف الرسالة قول زعيم كل صنف باتهام الإنسان بالظلم والسنت .

وكان قد حضر في المحاكمة وفود من الأمم ، وتطرق من هذا بإنتطاق زعيم كل أمة ، وبجمل الحق يعقب على قول زعيم الأمة بما في تعداد مفاخرها ، بتعداد معايها . ويندمج في ثنايا هذه المحاكمة طُرف لطيفة في الفلسفة وطبائع الحيوان .

ومن الأسف أن المحاكمة لم تنته إلى حكم ، بل كانت مفاوضات لا نتيجة لها ، واتهامات لا غاية لها ... وهي تستحق القراءة لما فيها من المثمة الفنية والفكرية^(١) .

وقد آلف إخوان الصفاء رسائلهم كلها بالعربية ، وإن كان بعضهم فارسياً صمياً ، شأنهم في ذلك شأن ابن سينا الفارسي ، والقارابي التركي ، وحلي بن رزن من مازندران بطبرستان . وكما فعل محمد بن زكريا الرازي ، وهو من الرى قرب طهران . والسبب في ذلك أن العربية أصبحت لغة العلم والفلسفة كاللاتينية ، بالنسبة للغات الأوروبية الحديثة . ولأن اللغة العربية أطوع في الصياغة ، وأكثر مرونة في الاشتقاق ، وأقدر على الاصطلاحات كما أوضح ذلك البيروني في بعض كتبه .



وهناك جماعة أخرى كانت في بغداد أيضاً ، كان على رأسها الأستاذ الكبير أبو سليمان النطقي ، وكانت في بغداد بجانب فرع إخوان الصفاء ، ولم يكن منهجها كنهج إخوان الصفاء ، فلم يكونوا رجال دعوة وتبشير ، ولا ذوي مطامع ومطامح ، وإن لم يكونوا يؤلفون رسائل أو كتباً إنما كل همهم أن يجتمعوا في بيت رئيسهم للمتعة العقلية وكفى . ويجتمع في بيت الرئيس كثير ممن ينتسب من أهل الحكمة والفلسفة من مسلمين ووثنيين ونصارى ويهود ، مثل ابن زرعة ، وابن الخمار ، وابن السمع ، والقومسي ، ومسكويه ، ويحيى بن عدي ، وعيسى بن علي ، وأبي حيان التوحيدي وغيرهم .

وكان أبو سليمان هذا رئيسهم وجامع شملهم ، يثيرون للسائل في مجلسه حيناً اتفق من سياسية واجتماعية ولغوية ودينية . وكل يبدى رأيه ، والكلمة الأخيرة لأبي سليمان .

وقد دون أبو حيان تحاضر بعض هذه المجالس في كتابه « المقابسات » . ويصف أبو حيان هذا الرئيس بقوله : « كان أبو سليمان أدهم نظراً ، وأفقرم

غوصاً ، وأصنام فكرياً ، وأظفرهم بالدرر ، وأوقفهم على الفرر ، مع تقطع في العبارة ، ولكنة ناشئة من العبجة ، وقلة نظر في الكتب ، وفرط استبداد بالباطل ، وحسن استنباط للمويس ، وجراءة على تفسير الرمز ، وبخل بما عنده من هذا الكنز . وهذا تحليل دقيق من أبي حيان لشخصية أبي سليمان فهو قوى الفكر ، ألكن العبارة ، وهو يعتمد على قوة عقله ، أكثر مما يعتمد على النقل من المؤلفات . وهو واثق بصدق رأيه ، أكثر مما يثق بما يقول غيره ، وهو بخيل بطله ، لا يذكر بعضه إلا للخاصة ، إذا دعت النواصي . ولعل من يخله بطله قلة تأليفه . وقد دعت النواصي أن يقيم رهين بيته ، فهو أعور الدين ، مصاب بالبرص ، مشوه الخلق ، يقول فيه الشاعر :

أبو سليمان عالمٌ فطن ما هو في حله بمُنْتَقِصٍ
لكن تطيّرتُ عند رؤيته من عَوَرٍ موحشٍ ومن بَرَصٍ
ويأبئنه مثلُ ما يؤلِّده وهذه قصة من التَّصَصِي

وكان فقيراً يمدّه عضد الدولة من الحين بعد الحين بنفقة قليلة مالية يسد بها رقبته . وكان مما يثار في مجلته مثلاً موقف الناس من الوحى ومن العقل ، فيقول : « إن أساس الأديان أن الله تعالى شاء أن يتصل بخلقه ، عن طريق رسله ، فأوحى إليهم بتعاليم الدين ، علماً منه بقصور العقل البشرى وضيق مجاله . فالعقل يستطيع إدراك المادة وقوانينها ، ولكن لا يستطيع إدراك ما وراء ذلك من عالم النيب ، وهذا هو ما بينه الأنبياء » .

وكان في أيام أبي سليمان أربع نزعات ، حول هذا الموضوع ؛ نزعة تحكم العقل في الدين ، كما فعل زيد بن رقاعة ومحمد بن أبي بكر الرازي ، وإخوان

الصفاء . ونزعة تحكم الدين في العقل والفلسفة ، فيعرضون نظريات الفلسفة على الدين ، فما وافق منها الدين قُبل ، وإلا رُد ، وذلك شأن كبار المتكلمين . ونزعة ثالثة آمنت بالفلسفة وأرادت أن تؤمن بالدين ، فأولت الدين على وفق الفلسفة ، كالكندي والفارابي . ونزعة رابعة تفصل بين الدين والفلسفة فكل منطوق ونفوذ ، مثل أبي سليمان هذا . فقد قال : إن منهج الدين يخالف منهج الفلسفة إلى آخر ما قال . وكثيراً ما كانت تثار في مجلس أبي سليمان مسائل نفسية ، كالبحث في النفس ، وأن الإنسان جسم ونفس ، وهم عنصران متباينان ، فالجسم له أبعاد ثلاثة ، والنفس لا أبعاد لها . وهي جوهر بسيط لا يمزج ، ولا يدرك بحاسة من الحواس الخمس ، ولا يمتريه فتور ولا ملال . وهي تخالف الجسم في قبولها للصور المختلفة من جنس واحد في وقت واحد . والإنسان يريد أن يعرف النفس ، ولكن لا يعرف النفس إلا بالنفس .

ويقول أبو حيان : إن أبا سليمان كان إذا تكلم في النفس أقاض وأنى بالمعجب المعجاب . ويتكلم أحياناً في الأخلاق بآنية تحديدها وموضوعاتها على معرفته الواسعة بالنفس . ويتكلم أحياناً في السياسة ، ككلامه عند ما شك ابن سعد أن الوزير البويهى شكاً من كثرة كلام الناس في السياسة ، ومحاولتهم معرفة كل صغيرة وكبيرة يضعها الوزراء والأمرءاء . فردّ على ذلك ردّاً لطيفاً ، ومن مثل ما حكى أمامه من أن كسرى لما تقلّد الملك عكف على الصُّبُوح والنَّبُوق ، فكتبت إليه وزيره رقعة يقول فيها « إن في إدمان الملك ضرراً على الرعية . ونرجو تخفيف ذلك ، والنظر في أمر المملكة » فوقع كسرى على نفس الرقعة : « إذا كانت سُبُلنا آمنة ، وسيرتنا عادلة ، والدنيا باستقامتنا عامرة ، وعمّالنا بالحق عاملون ، فلمَ نمنع فرحة عاجلة ؟ » فعلق بو سليمان على هذا الخبر : لقد

أخطأ كسرى من وجوه أولا : أن الإدمان إفراط ، والإفراط مذموم
ثانياً : أنه جعل أن أمن السبل ، وعدل السيرة ، وعمارة الدنيا ، والعمل
بالحق ما لم يؤكل بها الطرف الساهر ، ولم تُحط بالنهاية التامة ، ولم تحفظ
بالاهتمام الجالب لدوام النظام ، دب إليها النقص ، وثالثاً : أن الزمان أعز من
أن يبذل في الأكل والشرب والتلذذ والمتع ، فإن في تشكيل النفس الناطقة
بإكتساب الرشد لها ، ما يستوعب أضاف العمر ، فكيف إذا كان العمر قصيراً .
ورابعاً : أن الخاصة والعامة إذا وقتت على استهتاره بالذات ، وانهما كه في طلب
الشهوات ، قلته وقلت هيبتها ، وحشمتها منه . وارتفاع الحشمة باعث على
الوثبة ، والوثبة غير مأمونة من الهلكة ، وما خلا الملك من طامع راصد قط «
يقول أبو حيان : وكان أبو سليمان إذا تكلم في السياسة عجب سامعوه منه وسألوه
أن يؤلف لهم فيها . وقد حلل في المقابسات أخلاق عضد الدولة تحليلاً دقيقاً يدل
على العلم والجرأة ، ويقول أيضاً : « إنه كان يأتيه أصحابه بالصفحة من كلام
الصوفية أو كلام اليونان ثم يئلي من عنده خيراً منها . ومع هذا كله ، فكان
مشتوفاً بسماع الفناء . وكان يخرج بعض أيام الربيع إلى البساتين مع بعض أصحابه
ومهم مطرب أو مطربة » .

على كل حال كان أبو سليمان شخصية ممتازة تركت دويماً كبيراً في محيطه
وفي زمنه . وكان يبتغى مقصد العلماء ليلاً ونهاراً ، يقرأ عليه أبو حيان كتاب النفس
لأرسطو ، ويعرض عليه علماء آخرون ما غرض عليهم . وفي ظني أنه أقدر من
ابن سينا والفارابي وابن رشد وأمثالهم . وأن له ميزة عليهم ، هي اعتياده على
تفكيره ، أكثر من اعتياده على النقل . ولكن كان ينقصه أمران (١) تأليفاته
الكثيرة التي تخلد ذكره ، (٢) عنايته بتعميد القواعد ، ووضع السكليات التي

تبين مذهبه . ولعل يؤسف وقصره كأننا يمتنانه من القدرة على العلم والتأليف . فهو لم يجد رواجا لبصافته ، فأتلفها .

هذا عضد الدولة يحسن عليه بمائة دينار ، وماذا تفعل المائة في أكل وشرب وأجرة بيت تجمعت عليه منذ شهور . ويوسط أبا حيان عند ابن سعدان لمطفه عليه ، فيجده ثم يتلصقا . على أن الأمر شأنه كشأننا في زماننا ، بعض الناس ليست له قدرة على التأليف ، ولكن له قدرة على تكوين الرجال بحسن أحاديثه ، وبعض الرجال يربى الأجيال القادمة بحسن تأليفه . والله في خلقه شؤون . يقول الأستاذ المذكور : « وقد عرض الباحثون في القرن الرابع الهجري ، وعدوه العصر الذهبي في تاريخ الدراسات العقلية الإسلامية ، فاستقام لهم الكلام أمره ، بعد محنة خلق القرآن . واسترد اعتباره على يدى الأشعري ، وسما التصوف إلى القمة ، فانتقل من النسك والزهادة ، إلى شرح أحوال النفس ، ومقامات المعارفين ، والقول بالاتحاد ونزول اللاهوت في الناسوت ، كما كان يذهب الحلّاج وأخذت الفلسفة الإسلامية تستكمل أسسها ومبادئها بما أضافه إليها الفارابي من حق وتحديد ، وتوفيق وتنسيق . وبلغ الطب غايته فلم يقف عند ما دونه بقراط وجالينوس ، بل شاء الرازي أن يضفيه بتجاربه الشخصية ، ودرسه المستقل . وخطا الفلك والرياضة خطوات فسيحة ، ويكفى أن يذكر البيروني ومؤلفاته للتدليل عليهما .

ويمكن أن يقال بوجه عام : إذا كان المسلمون في القرنين الثاني والثالث للهجرة ، قد شغلوا بنقل العلوم الأجنبية وتفهّمها ، فإنهم كانوا في القرن الرابع يدرسون بأنفسهم لأنفسهم ، وانتقلوا من الجمع والنحصيل إلى الإنتاج الشخصي . وقد استوعبت ترجمتهم آثار الثقافات الأخرى ، الفلسفية والعلمية الهامة ، على

اختلافها ؛ من يونانية وفارسية وهندية . وإذا قصرنا حديثنا على الفلسفة ، أمكننا أن نلاحظ أن العرب إلى جانب ما وصلهم من شذرات عن الفلاسفة السابقين لسقراط ، ترجعوا أم المحاورات الأفلاطونية ، وهى الجمهورية والنواميس ، وطيلاوس ، والشوفيسط ، وبولوطيقى ، وقادن ، ودفاع سقراط . وكانت العناية بأرسطو بالغة . فبحثوا عن مؤلفاته ، وترجموها فى عناية تامة ، وتوفر لهم بها عدد غير قليل . وخلط بها بعض مؤلفات موضوعة نسبت إليه خطأ .

ولكى يفهم الملم الأول فهماً حقاً ، كان لا بد لهم أن يستعينوا بشراح من المشائين الأول ، كفاوفاسطس ، والإسكندر الإفروديسى . وقد ترجم لهما أكثر من شرح ، وخاصة الثانى الذى كان له أثر واضح فى بعض النظريات الفلسفية الإسلامية . وكان ابن سينا يعتمد بأرائه اعتداداً كبيراً ، ويسميه « فاضل المتأخرين » . وإلى جانب الإسكندر هذا ينبغى أن نضع شرح مدرسة الإسكندرية . وفى مقدمتهم فورفوربوس وساميسقيوس ، وسيميليشيوس ، ويحيى النحوى . فترجم كثير من شروحهم ، وكان أثرهم فى العالم الإسلامى أشد عمقاً ، أحياناً من أثر المشائين الأول .

نقلت هذه الكتب والشروح إلى العربية ، وتداولها مفكرو الإسلام فيما بينهم . وكثر تداولها ومناقشتها والتعليق فى القرن الرابع الهجرى « ١٠٠٠ » . وأزید على ذلك فأقول : إن عنايتهم فى القرن الرابع بالعلوم الدينية واللغوية كانت أقوى من عنايتهم بالعلوم الرياضية والفلسفية لسببين : الأول : أن الباعث على العلوم الدينية كان دينياً وهو أقوى من الباعث على الفلسفة ، وعنايتهم بالعلوم اللغوية لأنها تخدم الدين أولاً ، ولأنها أثر من آثار أسلافهم ، ونتيجة لبيئاتهم . والثانى أن المستعدين للفلسف والصبر على لثة الفلسفة وفهم غوامضها

والتفكير في موضوعاتها أقل في كل أمة من الباحثين في اللغة والدين ، لأن الفلسفة لاتناسب إلا الخاصة .



وهنا يصح لنا أن نسأل : هل الفلسفة الإسلامية أصيلة ، أم هي ترديد للفلسفة اليونانية ؟ لقد اختلف المستشرقون في هذا اختلافاً كبيراً ، فذهب بعضهم إلى الرأي الأول ، منهم الفيلسوف « تَبَّان » فقد قال : « يكاد يكون أرسطو مع شراحه هو الذى استقرى أنظار العرب ، وقد تلقوا جملة ما ألفه أرسطو ، ولكنهم تلقوها على الحقيقة عن تراجم ناقصة جداً ، بواسطة خادعة هي المذهب الأفلاطونى الحديث ؛ ولكن وقفت في سبيل تقدمهم في الفلسفة عدة عقبات وهي :

(١) كتابهم المقدس الذى يعوق النظر الحر

(٢) حزب أهل السنة ، وهو حزب قوى متمسك بالنصوص

(٣) أنهم لم يلبثوا أن جعلوا لأرسطو سلطاناً مستهداً على عقولهم

(٤) ما في طبيعتهم القومية من ميل إلى التأثر بالأوهام .

من أجل ذلك لم يستطيعوا أن يصنعوا أكثر من شرحهم لمذهب أرسطو ، وتطبيقه على قواعد دينهم الذى يتطلب إيماناً أعمى ، وكثيراً ما أضغفوا مذهب أرسطو وشوهوه ... على أن الآثار الفلسفية العربية لما تدرس إلا دراسة ضئيلة جداً ، لا تجعل علمنا بها مستكلاً . بينما يرى بعضهم كدريبور أن الفلسفة الإسلامية أصيلة ، وإن كانت استمدت فيما استمدت من اليونان أو من الفلسفة اليونانية . ويرى رينان أن الفلسفة إنما يصلح لها العقل الآرى لا السامى .

وكل هذا خلط ، فليس كتاب الله يقيد حرية المسلمين في التفكير ، كما أنه ليس هناك حدود قاصلة أثبتها العلم بين الآريين والساميين كما قال رينان .

ولئن كانت الفلسفة الإسلامية متأثرة بالفلسفة اليونانية قليلاً أو كثيراً على اختلاف الأقوال ، فإن الأصالة ظاهرة عند المسلمين في شيئين واضحين : في أصول الفقه ، وفي علم الكلام . فأصول الفقه يحتوى على أفكار أصيلة في اللغات ، ودلالة الكلام ، وفلسفة التشريع . وقد وضعه الشافعى ، وألف فيه كتاباً سماه الرسالة ، تكلم فيه على منزلة القرآن من الدين . فالقرآن هو بيان لكل شئون الدين . وقد أوضح في الرسالة المراتب الخمس للبيان في القرآن ، مع التطبيق عليها . ثم أبان أن السنة تخصص الكتاب ثم عقد عنواناً سماه « الملل في الأحاديث » ، ذكر فيه ما يكون بين الأحاديث من خلاف بسبب أن بعضها ناسخ ومنسوخ ، وبسبب التلط في الأحاديث ، وبين منشأ التلط . ثم تكلم عن الناسخ والمنسوخ من الأحاديث ، ثم تكلم عن النهى وأقسامه الخ .

وقد توسع الفقهاء فيما بعد في علم الأصول هذا ، وأدخلوا عليه أبواباً لم تكن ، فكان بذلك فلسفة إسلامية أصيلة رائدة . وعلم الكلام ملوئ بالإنهيات .
نم : إنه أخذ بعض أصوله من الفلسفة اليونانية ، ولكن حورّها بما يتفق والإسلام وزاد عليها كثيراً ، فيكاد بعد فلسفة أصيلة .

نم : إن أصول الفقه وعلم الكلام لم تشتمل على الرياضيات والطبيعات فهذه يصح أن تنسب في جوهرها لا في تفاصيلها إلى الفلسفة اليونانية .

ومهما اختلف الناس في أصالة العرب في الفلسفة الإسلامية ، ومقدار تجديدهم في الفلسفة اليونانية ، فلن ينكر أحد أصالة العرب في الحكم . فإن لم حكماً أصيلة منذ جاهليتهم . والفرق بين الحكم والفلسفة أن الحكم عبارة عن تركيز التجارب اليومية في جملة أو جمل ، وهى أنسب لدوقهم . فقد شغف العرب بحب الإيجاز ، وصوغ التجارب في « برشامة » . ونلاحظ أن الذى يقوله الأوربيون في رواية طويلة في مئات من الصفحات يقوله العربى في حكمة وجيزة .

فقد قرأت لبرناردشو رواية طويلة مضمونها أن جماعة من قطاع الطريق خرجوا على سيرة ، فقال قطاع الطريق : من أنتم ؟ قالوا نحن سُرّاق الفقراء . فقال قطاع الطريق : ونحن سُرّاق الأغنياء . وقرأت لرجل عباسي شاهد حاكما يقطع يد سارق فقال : « سارق السرّ يقطع سارق العلانية » .

ومن قديم عرف العرب حكم لقمان ، وحكاها القرآن الكريم . واشتهر في الجاهلية بالحكم أكنم بن صيفي وزهير بن أبي سلمى في قوله : ومن ومن الخ . ورويت عن النبي صلى الله عليه وسلم في الإسلام حكم كثيرة مثل : « اليد العليا خير من اليد السفلى » — وما ألقى تاجر صدوق — خير المال عين ساهمة لعين نائمة — رأس العقل بعد الإيمان مداراة للناس » الخ ... كما اشتهر في الإسلام الأنصف بن قيس والحسن البصري ، فلهما حكم كثيرة مشهورة .

ولما نقلت الثقافات الأجنبية إلى العرب نقلوا الحكم أيضاً ، وعنوا بها ، واستساغوها أكثر مما استساغوا الفلسفة ، لأنها أقرب إلى عقول الأوساط ، وهي أشبه ما تكون بالأمثال التي اعتادوها ، كالقدي نرى في كتاب « جاويدان خرد » القدي نشر حديثاً باسم « الحكمة الخالدة » والقدي عربي قديماً الحسن بن سهل ، وأبو علي مسكويه . وقد اشتهر بعد القديين ذكرناهم بالحكم عبد الله بن المقفع في كتبه « الأدب الصغير ، والأدب الكبير والهرقة اليتيمة » .

كما اشتهر بعد ذلك في الحكم الجاحظ في بعض كتبه ، مثل قوله « احذر كل الحذر أن يخذلك الشيطان عن الحزم ، فيمثل لك التواني في صورة التوكل ويسلبك الحذر ، بإحالتك على القدر ، فإن الله عز وجل إنما أمرنا بالتوكل عند انقطاع الحيل ، والتسليم للقضاء بعد الإحذار » . كما اشتهر بالحكم الفارابي ، فله وصايا كثيرة أوضح من فلسفته النامضة مثل قوله : « كل واحد من الناس متى

رجع إلى نفسه ، وتأمل أحواله وأحوال غيره من أفاض الناس ، وجد نفسه في رتبة يشركه فيها طائفة منهم ، ووجد فوق رتبته طائفة هم أعلى منه منزلة ، ووجد طائفة دونها هم أوضع منه ، لأن الملك الأعظم ، وإن وجد نفسه في محل لا يرى لأحد من الناس في زمانه منزلة أعلى من منزلته ، فإنه إذا تأمل حاله ، وجد فيهم من يفضل عليه بنوع من الفضيلة ، إذ ليس في أجزاء العالم ما هو كامل من جميع الجهات . وكذلك الوضع الخامل الذكر ، يمد من هو دونه بنوع من الضعف .
ويقول : « إن لكل شخص من أشخاص الناس قوتين : إحداهما عاقلة ، والأخرى بهيمية ، ولكل واحدة منهما إرادة واختيار ، وهو كالواقف بينهما ولكل واحدة منهما نزاع غالب » الخ .

وقد حكى له جاويدان خرد هذا نحو عشرين صفحة من الحكم ، كما اشتهرت بالحكم مدرسة أبي سليمان النطقي من مثل ما حكاه أبو حيان التوحيدي في كتابه المقابسات ، وما حكاه أبو حيان لنفسه في كتبه الكثيرة . ومن مثل ما كتبه جاويدان خرد أيضاً لأبي الحسن العاصري ، إذ روى له نحو خمس وعشرين صفحة ، من الحكم . والعاصري هذا هو أبو الحسن محمد بن يوسف العاصري ، فيلسوف مشهور ، حدثنا عنه كثيراً أبو حيان التوحيدي في كتبه ، مثل قوله : « سل واهب العقل ، إضاءة العقل ، وابدأ بالأوّل في إثارة الأوّل ، واعرف الأوّل بإثارة الأوّل — أشرف أبواب النظر ، ما أفاد تمييز الفناء من البقاء — من لم يعقل العقل ، ويستضيء بنوره ، فقد صيرّه حجة عليه لاله — ليس الكمال في اقتناء النعم ، بل الكمال في إضافة النعم — الجهل مع العفة ، خير من العلم مع الفسوق — لن يسعد العبد بالعيش الفاضل ، إلا أن يكون مستنكفاً من

أن يكون سكونه إلى المال للمهد ، والمجد المؤئل أقوى من سكونه إلى واهب المال ومؤئل المجد ه الخ .

وربما كان هذا النوع أعنى الحكمة ظل ينمو على مر السنين . فقد زاد عن نتاج القرن الرابع . فكل عصر يزيد هذه الثروة — يزيدها بمض الشراء كالمكتني وأبي فراس في شعرهما . وحتى العوام كانوا قادرين على إنتاجه بأمثالهم العامة ، وقصصهم الحكيمة . فلنا الحق فيما يظهر ، أن نستثنى هذا النوع من أنواع العلوم التي وقفت عند القرن الرابع الهجري .

المراجع

- تاريخ الفلسفة الإسلامية لدييور : ترجمة الدكتور أبي ريدة .
- متر : ترجمة الفارابي في دائرة المعارف الإسلامية .
- رسائل إخوان الصفاء .
- أعيان الشيعة .
- مقدمة الفلسفة للأستاذ مصطفى عبد الرازق .
- جاويدان خرد .

الباب السادس

الأخلاق

كانت الأخلاق من أول عهد الإسلام مبنية على الدين ، فالصبر حميد ، لأن الله تعالى يقول : « إن الله مع الصابرين » « واصبروا وصابروا » . والمعدل مطلوب لقوله تعالى « اعدلوا هو أقرب للتقوى » ، ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا . وكان بجانب ذلك حكم وأمثال وصلت إلى العرب من تجارب الزمان .

فلما دخل كثير من الفرس في الإسلام وكانت لهم ثروة كبيرة من الحكم والأمثال في جميع مرافق الحياة نقلوها إلى العربية . وكان على رأس هؤلاء ابن المقفع ، فقد نقل حكم الفرس وأمثالهم ، وقصصهم ، والقصص الرمزية التي تشير إلى الأخلاق ككلمة ودمنة ، وملأ اللغة العربية بهذه الجمل اللطيفة الرشيقة التي تدل على عقل واسع ، وتجربة ناضجة . هذه حكم في الأخلاق الفردية ، وهذه حكم في الأخلاق الاجتماعية ، وهذه حكم في السياسة وفي الملك وما يلزمها ، وفي البلاط وما يتصل به كرسالة الصحابة التي يعنى بها صحابة الملك أو الخليفة ، أو عبارة أخرى بلاطه .

ثم حدث بعد ذلك أن نقلت كتب اليونان إلى اللغة العربية ، فتدوّلت فيما بين المسلمين . وكان من هذه الكتب كتب في الأخلاق ككتاب الأخلاق لأرسطو وغيره ، فعضمها المسلمون ، وأرادوا بعد ذلك أن ينقلوها أو يحذوها ، ويقلسوا الأخلاق . ومنهم من كان يعمل في الأخلاق ما عمل بعض الفلاسفة .

فى الفلسفة إذ عرضوا علم الأخلاق هذا على الإسلام ، فما لم يقبله الإسلام
رفضوه ، وما قبله تقبّلاه ، ومزجوا ذلك بالدين .

ولعلّ أشهر المؤلفين فى الأخلاق فى عصرنا هذا ابن مسكويه ومحمد بن
أبى بكر الرازى وإخوان الصفاء . فإن مسكويه أو مسكويه فقط كما يرجحه أكثرهم
هو أحمد بن محمد بن يعقوب ، وهو من أصل مجوسى . وقد تبحّر فى الأخلاق
الفارسية لفارسيته ، وفى الأخلاق اليونانية لثقافته بها ، حسب أولاد الوزير المهلبى
فى أيام شبابه ، ولازمه . وقد مكنته هذه الصحبة من معرفته بالطبقة الأرستقراطية ،
وطبقة بعض الأدياء ، ومعرفته بالناس . ثم اتصل بخدمة الملك عضد الدولة ، وكان
خازناً لمكتبته ، كاتماً لأسراره ، رسولا إلى نظرائه . ويظهر أنه عنى من الفلسفة
اليونانية بالناحية العملية من الأخلاق وما إليها ، وقصّر فى الإلهيات . ومن أجل
ذلك وصفه أبو حيان فى الإمتاع والمؤانسة بأنه « فقير بين أغنياء ، وعي بين
أبيدئاء لأنه شاذ . وإنما أعطيته فى هذه الأيام صفو الشرح لإيساغوجى ،
وقاطيفورياس ، فلم يكن له فيها حظ ، لأنه كان مشغولاً بطلب الكيمياء ،
مفتوناً بكتب أبى زكريا وجابر بن حيان » . وقد عاب عليه أنه كان فى الرى مع
أبى الحسن المامرى وهو ما هو علماً وفلسفة ، فلم ينتفع منه . وعابه ابن سينا فى
بعض كتبه بأنه شرح له مسألة فلسفية ، ثم أعادها عليه ، فلم يفهمها . ودفع إليه
حرة جوزة كانت فى يده ، وقال له : امسح هذه ، أى أخرج مساحتها ، فألقى
إليه مسكويه أوراقاً ، وقال له أصلح بهذه أخلاقك ، مما يدل على أن مسكويه
كان متجهماً إلى الناحية الخلقية لا الإلهية ، فماره على ذلك من غير حق .

وشاء الله أن ينبغ فى الأشياء التى هو مستمد لها . وقد ألف فى الأخلاق

كتبها كثيرة مثل تهذيب الأخلاق ، والقوز الأصفر ، وكتاب جَاوِيدَانْ خرد ،
يعنى العقل الخالد . إلى غير ذلك من كتب تدور كلها حول الأخلاق .
وكانت مصادره فى الأخلاق : (١) الفلسفة اليونانية ، (٢) الكتاب والسنة ،
(٣) تعاليم الفرس وحكمهم ، (٤) تجاربه الشخصية ؛ فقد عَمَّرَ طويلاً وكان فى شبابه
منغمساً فى الحياة مستمتعا بها . ثم كان صديقاً للوزير المهلبى ، ومن جلسائه ، والوزير
المهلبى هو ما هو فى ترفه ونسيه ؛ ينفق ما يشاء على التلج والورد والشراب . ثم
كان من أتباع عضد الدولة ومصاحباً له فى سفره وإقامته ، ومشتتلاً بالكيمياء
يخالط المشتغلين بها من صادقين ودجالين . ثم عَمَّرَ طويلاً حتى بلغ نحو المائة ؛
كل هذا مرزجه مرزجا غربياً وأخرج من هذا المزيج كتيبه فى الأخلاق .

وكان أيضاً قد اطلع على فلسفة الكندى والفارابى ، ففلسف الأخلاق بعد
أن كانت حكماً ؛ وعنى بمعرفة النفس وقرأ فيها كثيراً ، وحللها كثيراً ، وبنى
فلسفته الأخلاقية على العلم بالأمور النفسية أيضاً . واطلع فى الأخلاق على آراء
أفلاطون وأرسطو وجالينوس ، واتبع مذهب أرسطو فى نظرية (الأوساط)
أيضاً ، التى شرحناها فى إخوان الصفا .

وبدأ بالكلام فى ماهية النفس ؛ وعنده أن النفس جوهر بسيط غير محسوس
لحاسة من الحواس ؛ تدرك وجود ذاتها بذاتها ، وتعلم أنها تعلم ، وأنها تعمل . وهى
ليست جسماً ، والدليل على ذلك أنها تقبل صور الأشياء المتضادة ، فتقبل معنى
الأبيض والأسود ، ومعنى الشجاعة والجبن ، مع أن الجسم لا يقبل فى وقت واحد
إلا شيئاً واحداً كالسواد أو البياض . والنفس بطبيعتها توافى إلى المعرفة ، بل هى
تكذب الحواس وتميز منها الصادق والكاذب . وهى وحدة يكون فيها العقل
والمعقل والمقول شيئاً واحداً . ويمرّف الخبير بأنه ما به يبلغ الكائن المرید غاية

وجوده . والناس مختلفون في الاستعداد للأخلاق ؛ فمن الناس من هم أخيار بطبيعتهم ،
وم قليل ، ولا يتقبلون الشر بحال .

ومن الناس من هم أشرار بطبيعتهم ، وهم كثير ، ولا يستطيعون أن يصدر
عنهم الخير البتة . وقوم لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ، مستعدون لأن ينتقلوا إلى
الخير أو إلى الشر بالتربية . وله نظرة صوفية : أن الله هو الخير المطلق ، والأخيار
جميعا يسعون في الوصول إليه . وهو يفرق بين الخير والسعادة ، فالخير هو الذي
يقصده السكك للشوق إليه ، وهو الخير العام للناس من حيث هم ناس . أما السعادة
فهي خيرٌ ما لو اُحْدِثَتْ ، والإنسان يكون سعيدا إذا تحققت مقتضيات طبيعته .

ويرى أن أساس الفضائل هي محبة الإنسان للناس كافة . وبدون هذه المحبة
لا تقوم جماعة قط . والإنسان لا يبلغ كماله إلا مع أبناء جنسه وبموتهم .

وهذه المحبة لا تظهر آثارها إلا في جماعة أو مدينة ، فإذا كان الرجل معتزلا
أو راهبا ناسكا لا نستطيع أن نحكم على أعماله بالخير أو الشر . وهو في هذا يقول
كما قال إخوان الصفاء . وله كلام طويل في تحليل المحبة وتقسيمها إلى صداقة
ومودة وعشق . ويبين أسبابها ودرجاتها ، ومدة بقائها ، وهي أنواع : أرقاها محبة
العبد لخالفه ، ثم محبة الحكماء بعضهم لبعض ، ثم محبة عامة الناس . وكانت
الكلام في المحبة شائما في هذا العصر ، يتداوله الصوفية والفلاسفة والأدباء ،
ويؤلف فيه أبو حيان « الصداقة والصدوق » إلى غير ذلك .

واجتهد في أن يوفق بين المذاهب اليونانية المختلفة ، ودين الإسلام . وهو ممن
حين لآخر يمتزج على النفس ويزيدها إيضاحا ، مما يدل على تبحره في علم
النفس . وله أحيانا كلام في الأخلاق يشبه كلام ابن المقفع ؛ ولقد عُني بكتابت
(جاريديان خرد) الذي ترجم بعضه الحسن بن سهل ، وترجم بعضه الآخر

مسكويه ، مثل قوله : « إذا آمنتك السلامة فاستوحش من العطب ، وإذا فرحت للعافية فاحزن للبلاء ؛ وإذا بسطك الأمل فاقبض نفسك بقرب الأجل . الحيلة خير من الشدة ، والتأني أفضل من العجلة . والجهل في الحرب خير من العقل ، والتفكير هناك في العاقبة مادة الجزع . الخ الخ ... » .

وله مع أبي حيان كتاب (الموامل والشوامل) ؛ وهو عبارة عن أسئلة من أبي حيان وأجوبة من مسكويه . وهو إذا تعرض لمسألة خلقية أو نفسية أفاض فيها ؛ وكان شيعياً يحكم خدمته للوزراء والملوك الشيعة ؛ ولذلك نرى في ثنايا كلامه في الكتاب آثاراً شيعية وإن كانت مخفية وراء المظاهر . وما يدل على كثرة تجاربه الخاصة والعامة أو عبارة أخرى الفردية والجماعية ، أنه في الفردية ألف كتاب تهذيب الأخلاق ، وفي الجماعية ألف كتاب تجارب الأمم الذي سيأتي ذكره . وقد كان على ما يظهر رجلاً فاضلاً نبيلاً خصوصاً في آخر أيامه . وقد أثرت عنه وصية أوصى بها من يأتي بعده ، تعد من خير الوصايا ؛ تدل على أنه كان حتى الضمير يحاسب نفسه ويتمنى الخير والتهذيب لمن يأتي بعده . جرى فيها على وصية قس بن ساعدة ولقمان وغير ذلك مما أثر عن الحكماء . ولا نطيل بذكرها فهي مبثوثة في الكتب ؛ وروى له شعرٌ كان فيه متأثراً بمبادئه الخلقية وكتابته في الأخلاق ، مثل :

لا يعجبك حسنُ القصر تنزله فضيلةُ الشمس ليست في منازلها
لو زيدت الشمسُ في أبراجها مثنةً ما زاد ذلك شيئاً في فضائلها
ويقول :

والناس في العین أشباهٌ وبينهم ما بين عامرٍ بيت الله والخرب
في العودِ ما يقرن المسكُ الذكيُّ به طيباً ، وفيه لقيَ مُلقًى مع الحطب
لا تطلبوا المالَ من حولٍ ومن حيلٍ فربما جاء مطلوبٌ بلا طلبٍ

ويقول :

ولقد نفضتُ بهذه الدنيا يدي وحسبْتُ داني
ماذا يفرني الزمان وقد قضيتُ به قضائي

ويكتب على أبي العباس الفنى فيقول :

ما كان أغنى أبا العباس عن شرِّه إلى لحوم سباع كُنْ في الأجم
إني وإن كنتُ لأرضى الخنا لقمي ولا أخطَ لقولٍ فاحشٍ مِمِّي
لا يستريحُ إلى القولِ أحوجُهُ حرُّ السكوتِ إلى الترويحِ بالنسم
الح ...

وعلى الجملة فقد نقل الأخلاقَ نقلةً جذبرةً بفلسفتها ؛ وإن كان شارحه في ذلك العمل غيره ، مثل محمد بن أبي بكر الرازي ، وإخوان الصفا — لقد بدأ قبله الجاحظ في فلسفة الأخلاق ، كما فعل في رسالة (الحاسد والمحسود) ، وكما فعل في تحليل نفس أحمد بن عبد الوهاب ، وكألقى نجمه من حين إلى حين في بعض رسائله ، وفي كتاب الحيوان . ولكن مزية مسكويه أنه وضع للأخلاق نظاماً شاملاً وفلسفة كلية . أما الجاحظ وأمثاله فتتفَّ هنا وتنف هناك من غير تبويب ولا ترتيب .

ولقد كان مسكويه على ما يظهر متديناً يحافظ على العقائد الإسلامية في أثناء كتابته ولا يقبل من الفلسفة اليونانية والفلسفة الوثنية على العموم إلا ما يتفق والإسلام .

والرازي هذا من الرجال المدودين في قوة العقل ، وكبير الأثر ، وله في الرى ، ويقول الشهرزورى : « إنه اشتغل بالكيمياء حتى أترت العقاقير المستعملة في

عينه ، وذهب إلى طيب ليعالهما ، ففرض عليه خمسمائة دينار ، فدفعا إليه ، وأدرك ما في الطب من مكسب ، فقال « هذا هو الكيمياء لا ما ذهبت إليه » . ثم اشتغل بالطب حتى تقدم على من سبقه من الأطباء . وبلغ الثاية في فحص البول ومرضى الجدري والحصبة . قالوا : إنه كان شيخاً كبير الرأس مسقط الوجه . وكان يجلس للتعليم بعملة ودونه التلاميذ ، وكان كريماً متفضلاً باراً بالفقراء ، وكان يُجرى عليهم الجرايات الواسعة . وقد ألف للنصور كتاباً في الطب الجثاني ، ثم ألف على تَعلُّمِه كتاباً في الطب الروحاني ، ويعنى بالطب الروحاني ، الأخلاق . واعتمد الفرج كثيراً على كتابه في الطب المسمى بالخواص ، وترجم له بالفرنسية رسالة في الحصوة في المثانة والكليتين ، وترجم له إلى الألمانية رسائل كثيرة . وله شعر عليه طابع الفلسفة ، ك شعر أبي العلاء ، وابن الشبل البغدادي ، مثل قوله :

لعمري ما أدري وقد أذن الليلَ بـاجلِ تَرحالي إلى ابنِ تَرحالي
وأين محلُّ الروح بعد خروجه من الهيكل النحلِّ والجسدِ التَّبالي
وكان يعتقد في النشوء والارتقاء العلمي ، وأنه أرق من أرسطو وجالينوس . وسيخلفه من يكون أرق منه على مر الزمان .

وقد قالوا : إنه اعتقد بعض العقائد الشاذة من أستاذه التبليخي وعلى بن رَبن . وقالوا : إن الخلاج قد اعتقد بعض آراء فلسفية له . وقد نقده الفارابي وابن الهيثم في بعض آرائه . وقد ترجم له التبيري ترجمة وافية .

وبظهر أنه كان من العقليين الذين يؤمنون بالله ، وينكرون النبوة . فقد رويت لنا مناقشة حادة بينه وبين أبي حاتم الرازي ، يستفاد منها إنكاره للنبوة ، وردَّ أبي حاتم عليه . ولعلك نرى أن مسكويه يدعم نظرياته في الأخلاق ،

بِالآيَاتِ الْقُرْآنِيَّةِ ، وَالْأَحَادِيثِ النَّبَوِيَّةِ ، عَلَى حِينِ أَنْ الرَّازِيَّ هَذَا يَتَمَدَّدُ فِي كِتَابَتِهِ فِي الْأَخْلَاقِ عَلَى الْعَقْلِ الْبَحْثِ . وَرَبْمَا كَانَ لِهَذَا السَّبَبِ بَدْءًا مَسْكُومِيَّةً فِي كِتَابِهِ « تَهْذِيبُ الْأَخْلَاقِ » فِي بَحْثِ فِي النَّفْسِ وَقِيَمَتِهَا ، يَبْنِئُ بَدْءًا الرَّازِيَّ فِي الْبَحْثِ فِي الْعَقْلِ وَقِيَمَتِهِ .

وَإِذَا كَانَتْ أَجْمَاعُهُ عَقْلِيَّةً مَحْضَةً ، وَأَبْحَاثُ الْمَعْتَزِلَةِ عَقْلِيَّةً دِينِيَّةً ، فَقَدْ نَقَدِمَ كَثِيرًا ، كَمَا لَمْ يَرْضَ عَنْ إِخْوَانِ الصَّفَاءِ ، لِأَنَّهُمْ فَلَاسَفَةٌ دِينِيَّةُونَ أَيْضًا ، وَهُوَ فَيْلَسُوفٌ مَحْضٌ . وَقَدْ غَذَّتْ أَقْوَالُهُ الْمَتَطَرِفَةَ فِي النَّبَوَةِ ، الْقَرَامِطَةَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ، وَالْمُلَاحِذَةَ مِنَ النَّصَارَى . وَقَالُوا : إِنَّهُ أَلْفَ كِتَابًا اسْمُهُ « نَقَضُ النَّبَوَةِ » يَذْكُرُ فِيهِ أَنَّ النَّبَوَاتَ أَضَرَّتِ النَّاسَ ، فِي كَسَلِهِمْ وَعَادَاتِهِمُ السَّيِّئَةَ وَضِيقَ عَقُولِهِمْ ، وَأَنَّهَا هِيَ السَّبَبُ فِي الْعَدَاوَةِ بَيْنَ النَّاسِ ، وَإِثَارَةِ الْحُرُوبِ بَيْنَهُمْ .

وَمِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَانَ الْمُتَدَبِّتُونَ أَعْدَاءَ لِلْفَلَسَفَةِ ، وَأَنْ أَمْثَالَ أَفْلَاطُونٍ وَأَرِسْطُو وَأَقْلِيدِسَ ، أَقَادُوا الْإِنْسَانِيَّةَ أَكْثَرَ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ . الْخُ .
وَالَّذِي يَهْمُنَا هُنَا نَظَرَاتُهُ اخْتِلَافِيَّةٌ ، فَقَدْ أَسَّسَ الْأَخْلَاقَ عَلَى الْعِلْمِ كَسَكُونِيَّةٍ ، وَزَادَ عَلَيْهِ أَنَّهُ فِي كِتَابِهِ كَمَا قُلْنَا عَقْلِي لَا قَلْبِي .

وَمِنْ أَحْسَنِ مَا فِي كِتَابِهِ بَحْثٌ طَوِيلٌ عَمِيقٌ فِي اللَّذَّةِ وَالْأَلَمِ ، وَهُوَ يَرَى أَنَّهَا أَسَاسُ الْقَضَائِلِ وَالرِّذَائِلِ ، وَقَدْ سَبَقَ بِمَثَلِ السَّنِينَ فِي ذَلِكَ بَقْتَامُ وَجُونَ اسْتِوَارَتْ يِلْ ، فِي تَأْسِيسِ مَذْهَبِ لِلنَّفْعَةِ عَلَى اللَّذَّةِ وَالْأَلَمِ .

فَعِنْدَهَا وَعِنْدَهُ أَنَّ الْفَضِيلَةَ إِنَّمَا عُدَّتْ فَضِيلَةً لِرَجْحَانِ مَنَاقِمَهَا عَلَى مُضَارَّهَا ، أَوْ بِعِبَارَةٍ أُخْرَى رَجْحَانِ مَا يَنْتَاجُ عَنْهَا مِنَ اللَّذَائِدِ ، عَلَى مَا يَنْتَاجُ عَنْهَا مِنَ الْأَلَامِ . وَالرِّذِيلَةُ بِالْعَكْسِ . وَفَضِيلَةٌ تَفْضُلُ فَضِيلَةً لِكَثْرَةِ لَذَائِدِهَا ، وَعَمَلٌ يَفْضُلُ عَمَلًا ، بِمَا يَنْتَاجُ عَنْهُ مِنَ لَذَائِدِهِ .

وليست للفضيلة ولا للرذيلة قيمة ذاتية . وعند الرازي أنه ليس هناك لغة إيجابية ، وإنما اللذة عدم الألم . فالجوع مثلا مؤلم ، والأكل لذيق ، لأنه يضيغ ألم الجوع . وهكذا : إذا نحن حللنا كل لغة ، وجدناها عبارة عن دفع ألم .

وله في العادات رأى لطيف أيضاً ، فيقول : « ينبغي أن يحتفظ بالعادات ، ويجرى مجاريها ، إلا أن تكون مفرطة في الرادة ، فإذا كانت كذلك ، فليقتل عنها قليلا قليلا بالتدرج منها ، وليحذر أن تجري العادة وتتأكد بلزوم طعام أو شراب أو اجتنبها ، أو بنوم ، أو بحركة ؛ فإنها إذا تأكدت هذا التأكد ، عظم الضرر من الإخلال بها ، وليتدبر الإنسان أن يمرن نفسه على لقاء الحر والبرد ، والحركة والأغذية التي لا بد له منها ، وتبديل أوقات النوم واليقظة » الخ الخ .

وبعد أن ذكر مجمل الأخلاق ذكر تفاصيلها ، عاقدا فصلا لكل فضيلة أو رذيلة ، فمثلا فصل في قمع الهوى ، وفي تعرف الرجل عيوب نفسه ، في دفع الشق والإلف ، وفي دفع الحب والحسد والنصب ، وفي أطراح الكذب ، وفي أطراح البخل ، الخ . ولعله بالجسم وتشريحه استطاع أن يشرح أثر الرذيلة في الجسم ، فيقول مثلا في قمع الهوى « إن أول فضل للناس على البهائم هو ملكة الإرادة ، وإطلاق الفعل بعد الروية ؛ وذلك أن البهائم واقعة عند ما تدعوها إليه الطباع وذلك أنك لا تجد بهيمة تمسك عن أن تتناول ما تنتنئ به مع حاجتها إليه ، وفضل الإنسان في زَم الطبع . فمن أراد أن يزين نفسه ، ويكمل لها هذه الفضيلة ، فقد رام أمراً صعباً شديداً ، ويحتاج أن يوطن نفسه على مجاهدة الهوى ومجادلته ومخالفته .

والهوى والطباع يدعوان أبداً إلى اتباع اللذات الحاضرة ، وإيثارها من

غير فكر ولا روية في عاقبة ، لأنها لا يريان إلا حالتها التي هما فيها لا غير الخ .
ويقول مثلاً في تعرف الإنسان عيوب نفسه : « إن كل واحد مثلاً لا يمكنه
مع الهوى ومحبته نفسه أن ينظر بعين العقل الخاصة المحضة إلى خلأته وسيرته ،
وينبى أن يسند الرجل أمره إلى رجل عاقل كثير الزوم له ، والكون معه ،
ويسأله ويضرع إليه ، ويؤكد عليه أن يخبره بكل ما يعرف فيه من العايب ،
ويعلمه أن ذلك أحب الأشياء إليه ، فإذا أخذ الرجل المشرف يخبره ، لم يظهر له
اعتماداً ، بل أظهر له سروراً بما يستمع ، ونشوقاً إلى ما لم يستمع . وينبى أن
يستخير ويتجسس ما يقوله فيه جيرانه ومعالوه وإخوانه وبماذا يمدحونه ،
وبماذا يميؤونه » . وقد كتب في هذا المعنى جاكينوس كتاباً عنوانه أن الأخيار
ينقصون بأعدائهم . ويسبب المشق والبالغة فيه ، فإن العقلاء إذا رأوا آلام
المشاق نفروا منه ، وأنه لا يفرق فيه إلا الخفيثون من الرجال ، والراذلون والفرازان
والمترفون . ولا سيما إن أكثروا النظر في قصص المشاق ، ورواية الرفيق القزل
من الشر ، وسماع الشجى من الفناء والألحان . واللذة التي يتصورها المشاق
وسائر من كلف بشيء وغرم به ، كالمشاق للرياسة ، والتملك ، هي أن ينالوا
المطلوب مع عظم ذلك في أنفسهم ، ولو فكروا في وعورة هذا الطريق وخشوته ،
ومهاويه ومهالكه ، لمز عليهم ما حلا ، وصغر عندهم ما يحتاجون في جنب
مقاساته ومكآلفته .

والمشاق يجاوزون البهائم في عدم ضبط النفس ، وزم الهوى ، وهم لا ينالون
من ملاذم شيئاً إلا بعد أن يتسهم المم والجهل ، ويأخذ منهم . وأما احتياجهم
بكثرة من عشق من الأدباء والشراء ، فحجة واضحة ، لأن الشر والقصاحة
والأدب ، ليست أشياء لا تكون إلا مع كمال العقل والحكمة ، بل قد تكون مع

نقصهما . فالعشاق قد يكونون من أهل النفس في عقولهم وحكمتهم . وأما قولهم
إن العشق يدمو إلى النظافة واللباقة والهيئة والزينة ، فما يُشجع بحال الجسد ، مع
قبح النفس ، وهل يحتاج إلى الجلال الجسماني ويحتد فيه إلا النساء ، وذو الحنفِ
من الرجال . ويقول في الحسد « إن الحسد يتولد من اجتماع البخل والشره ،
والحاسد هو مَنْ اغتمَّ من خير يئله غيره ، من حيث لا مضرة عليه منه البتة .
ومن الغريب أنا نرى الرجل الغريب يملك أهل بلده ما ، ولا يكادون يحسدون
في أنفسهم كراهة لذلك . ثم يملكهم رجل من بلادهم ، فلا يكاد أن يتخلص
ولا واحد منهم من كراهته . وقد كان الرجل المالك الغريب لم أرأف بهم ،
وأَنظَر إليهم ، من المالك الغريب . وإنما يؤتى الناس في هذا الباب من فرط
محبتهم لأنفسهم ، فن أجل حب الرجل لنفسه يح أن يكون سابقاً لا مسبوقاً ،
فإذا هو رأى من كان بالأمس معه سابقاً له اليوم ، مقدماً عليه ، اغتمَّ لذلك ،
واشتد عليه سبقه إياه . ولذلك يكثر التحاسد بين الأقرباء والمعاشرين والمعارف .
ويعقد فصلاً للاتصال الجنسي يرى فيه أنه يضعف البصر ، ويَهْدُ البدن ،
ويقلقه ، ويسرع بالشيخوخة والمهرم ، ويضر بالماغ والأعصاب ، ويسقط
القوة ويوهنها « وهو كلام طيب » وله ضراوة شديدة كضراوة سائر الملذات .
بل أقوى وأشد منها . والإقلال منها يحفظ على الجسد رطوبته ، فتطول مدة
النشوء والنماء ، وتبطئ الشيخوخة والجفاف ، فينبغي للمائل أن يزم نفسه عنها ،
ويعتصم منها ، ويجاهدها على ذلك ، لئلا تنزى به وتضرى عليه الخ .

ويحتم الكتاب بالكلام على فلسفة الموت والخوف منه ، فيقول : إن علاج
الخوف منه ، هي أن تتقنع النفس أنها تصير بعد الموت إلى ما هو أصلح لها مما
كانت فيه ، لأن الإنسان لا يناله بعد الموت شيء من الأذى البتة ، لأن

الأذى جسّى ، والحس ليس إلا للحى ، وهو فى حال حياته بغيرور بالأذى .
فالخلة التى لا أذى فيها ، أصلح من الحالة التى فيها الأذى . فالموت إنّا أصلح
للإنسان من الحياة . فإن قيل « إن الإنسان وإن كان يصيبه الأذى فى الحياة ،
فإنه ينال من اللذات ما ليس يناله فى حال موته ، فنقول له : إن الميت ليس
يضره أن لا ينال اللذات ، لأن الحى هو الذى يحتاج إلى اللذة ، دون الميت » .
وقد أطال فى ذلك .

وقد سقنا هذه الأمثلة لتبين منها منهجه فى التأليف ، وأسلوبه فى التعبير ،
ومنحاه فى الإدلاء بالحجج .

وقد وضع رسالة سماها « السيرة الفلسفية » رسم فيها المثل الأعلى لأخلاق
الفيلسوف .

وأما إخوان الصفاء فشكاد الأخلاق عندم تشبه الأخلاق عند مسكوبه ،
وعند الرازى . وعندم أن الأخلاق نوعان : أخلاق فردية ، وأخلاق جماعية .
فالأخلاق الفردية يقولون إنها تعرف بالعقل ، فما أمرنا الله به فهو خير ، وما نهانا
عنه فهو شر . ويروّن أن لبعض الناس عقولا يعرفون بها الخير ويأتونه ،
والقبيح ويبعدون عنه . وهؤلاء هم الحكماء والفلاسفة ، أما غيرهم فقد يرى الخير
ولا يفعله ، والشرويانى به . وأرقى أنواع الأخلاق عندم فعل الخير للخير ،
لا من أجل أى نفع عاجل أو آجل ، كما يقول الصوفية . قالوا أما الأخيار ،
فهم الذين يعملون ما رسم لهم ، فى التواميس الإلهية ، ويفعلون ما أوجبه العقول
السليمة ، ولا يطلبون على ذلك عوضا ، من جرّ منقمة إلى أجسادهم ، أو دفع
مضرة عنها ، فعند ذلك يقال لهم : أخيار على الإطلاق ، وأنهم من أبناء الآخرة .
ويقولون فى العادة « يجب أن تمود نفسك عمل الخير لأنه خير لا تريد بقطك

عوضاً ، ولا يملك على نفسه خوف : فتى فلت لطلب الكفاة ، يكن علك خيراً ، وكذلك إذا أردت من عمل الخير ، الذكر والاسم ، كنت منافقاً . والمنافق لا يستأهل أن يكون في جوار الروحانيين » .

ويقولون كما أشرنا قبل « إن الفضيلة وسط بين الإفراط والتفريط ، وإن الفضائل من مواهب ، هي من أخلاق الملائكة » . ويعملون للإرادة والرياسة قسداً كبيراً في نيل الفضائل . أما الأخلاق الاجتماعية ، فمادها البيئة ، والمجتمع ، وقد قالوا إن من البيئة الأجرام السماوية ، فلها تأثير كبير في الإنسان وأعماله . وبعض هذه التأثيرات خير أو شر . وقد قسموا الأقاليم إلى أقسام ، وجعلوا كل إقليم له أثر في طباع الناس وأخلاقهم ، وخير للناس من كان إقليمه أعدل إقليم . والناس يختلفون من يوم الولادة ، فأولاد ملوك ، وأولاد تجار ، وأولاد الفقراء والمساكين وكل هؤلاء . يتأزرون تأثراً كبيراً بطبقته .

والناس يحتاجون إلى التعاون . ولذلك شاع بين الناس : الإنسان مدني بالطبع ، والإنسان مشتق من الأنس ، لا من النسيان . قالوا إن الإنسان الواحد لا يقدر أن يعيش وحده ، إلا عيشاً نكدًا ، لأنه محتاج إلى طيب العيش ، مع إحكام صنائع شتى ، ولا يمكن الإنسان الواحد ، أن يبلغها كلها ، لأن العمر قصير ، والصنائع كثيرة فن أجل هذا ، اجتمع في كل مدينة أو قرية أناس كثيرون لمحاونة بعضهم بعضاً . وقد أوجبت الحكمة الإلهية ، والعناية الربانية ، أن يشتغل جماعة منهم بإحكام الصناعات ، وجماعة في التجارب ، وجماعة في تدبير السياسات الخ . وبما يؤثر في الأخلاق الاجتماعية الدولة . وقد ذكرنا قبل رأيهم في الدولة ، وأن لكل دولة عمراً محدوداً ، وأنها تنهار في آخر أيامها ، وتؤثر في أهلها أثراً سيئاً ، وأنهم يؤملون قيام دولة رؤسائها أهل خير ، حتى يتصلح الشعب بهم .

ويرون أن الدين والدولة لا يفرقان . والناس محتاجون في صلاح أمرهم إلى ملك ، ولا بد لهم من سلطان يملكهم ، ويرأسهم ، ويحكم بينهم فيما يختلفون فيه ويتنازعون ، ويمنع الظالم القوي من التصدي على الضميف المظلوم ، وتأمين من خوفه السبل^(١) .

وقد يكون الملك نفسه جائرا ، ومع ذلك فلا مندوحة عن قبول حكمه ، ولكن عمره يكون عادة قصيرا ، لأن الله قاصم كل جبار عنيد ، ومهلك كل مارد مستد . وهو ينصف المظلوم من الظالم^(٢) والسياسات أنواع ، سياسة خاصة ، وهي معرفة كل إنسان كيفية تدبير منزله أو أمر معيشته الخ ، وسياسة ذاتية وهي معرفة كل إنسان نفسه وأخلاقه وتفقد أفعاله وأقواله ، في حال شهرته وقضبه ورضاه ، والنظر في جميع أموره . ثم تنقسم إلى قسمين : سياسة جسمية ، وهي تدبير الجسم ، وحفظ العافية عليه ، وسياسة نفسانية ، وهي السياسة التي يحتاج إليها في معاشرة الناس ومراقبة نفسه الخ الخ .

فترى من هذا أنهم نقلوا الأخلاق أيضا إلى علم ذى أبواب وفصول ، وزامم في الحقيقة أيضا ، قد مزجوا بين العقل والدين ، وبين الأخلاق والنفس والاجتماع والاقتصاد ، شأنهم في ذلك شأن أهل القرون الوسطى جميعا . وكانت كلها فروعا من فروع الفلسفة ، حتى الطب كان أحد فروعها . ثم أخذت العلوم تنفصل عن الفلسفة فلم خاص بالنفس ، وعلم خاص بالاجتماع ، وعلم خاص بالأخلاق .

وعلى الجملة كان لمسكويه والرازي وإخوان الصفاء فضل في نقل الأخلاق من نصائح أدبية ، إلى علم بأصول ، كما فعل الفرنج اليوم . ولكن الفروق بين

(١) ج ١ ص ٢٩٥ .

(٢) ج ٣ ص ١٧٧ .

هؤلاء الثلاثة فروق دقيقة ، لا نرى فيها مذاهب ، كالذى نراه اليوم بين مذهب
للمنفعة ، ومذهب اللقانة ، ومذهب النشوء والارتقاء الخ . فقد كان مصدرهم كله
الفلسفة اليونانية . غاية الأمر أن منهم من مزجها بالدين كإخوان الصفاء
ومسكويه ، ومنهم من حكم فيها العقل فقط غير ناظر إلى الدين كالرازي .



وعلى الجملة فهناك منحيان للأخلاق : أحدهما الجمل الخلقية ، والأمثال والقصص
كقصص كليملة ودمثة ، وقد مهر في هذا النوع الأحنف بن قيس والحسن البصرى ،
وابن المقفع وغيرهم . ونوع أسس على العلم خصوصاً بعد نقل الفلسفة اليونانية ،
كتهذيب الأخلاق لمسكويه . وقد شاهدت في حياتي هذين النوعين ، فكان
يدرس لنا الأخلاق أستاذ من دار العلوم يدرس لنا أدب الدنيا والدين ، وهو على غلط
الحكم والأمثال ، ثم درس لنا أستاذ متشيع بالثقافة الإنجليزية ، فدرس لنا كتاب
الأخلاق لـ *لياكيزي* ، وهو يمرض النظريات المختلفة في الأخلاق وأسسها ، ثم
يبني عليها دراسة الفضائل مفصلة ، ودرس لنا أيضاً كتاب « مذهب المنفعة ،
لجون استوارت مل » ومذهب النشوء والارتقاء لسبنسر ، ونحو ذلك . فهذان
المنحيان ظلاً يعملان في المصوّر المختلفة ، وربما كان النزاعى جامعا بين المذهبين
في كتابه الإحياء . فهو يبدأ الكلام في كل فضيلة أو رذيلة بالآيات والأحاديث
وما روى عن كبار الصحابة والتابعين ، ثم يتبع ذلك بالتحليل النفسى للفضائل
والرذائل .

وقد جمع بين المذهبين ، كما حاول الجمع بين الفقه والتصوف ، وبين الفلسفة
والدين . وكثير من الأخلاق من النوع الأول عبرت عنه أشعار ، كما فعل المتنبي
وأبو نواس في حكمهما ، وسأبرهما من جاء بعدهما .

ومن الملاحظ أن للنحى الأول يسير إلى النحى الثانى ، ومن ظواهر النحى الأول اعتياده على الدين كثيرا ، وعلى الحكم الدينية ، وأما للنحى الثانى فيميل إلى الاعتماد على العقل كثيرا . ولكل فضل . فالنحى الأول يستقبل من الجماهير استقبالا حسنا لاعتياده على الدين . . والدين فى أعماق كل نفس تقريبا . والنحى الثانى يستقبل استقبالا حسنا من للفلاسفة وأمثالهم ، لأنهم يميلون إلى استفاد كل شيء على المبرر العقل ...

المراجع

- تهذيب الأخلاق ، لسكويه .
- أعيان الشيعة .
- ترجمة الرازى .
- الشهرزورى فى دائرة المعارف الإسلامية .
- وسائل فلسفية للرازى ، نشرها كراوس .
- رسالة الأخلاق ، من رسائل إخوان الصفاء .

الباب السابع

في العلوم

ونعني بالعلوم ما يسمى عند الفرنج Sciences كالرياضيات والطبيعات والكيمياء ونحوها . وقد عنيت طائفة بها ، وتقدمت تقدماً كبيراً في هذا القرن الرابع ، وتفاخر الملوك والأمراء بها ، وزينوا أقطارهم بها . فجيريل بن بختيشوع في العراق ، وابن الهيثم في العراق ومصر ، وعلي بن رضوان في مصر ، وابن البيطار النباتي وغيرهم . وألفوا في ذلك الكتب الكثيرة للأمراء ، كما فعل الرازي في كتابه المنصوري ، باسم المنصور بن إسحاق ، والتاجي . وكافل سعيد بن هبة الله الذي ألف كتابه المفني في الطب للمقتدى بأمر الله . وتقرأ كتاب الفهرست لابن النديم ، وكشف الظنون ، فترى فيهما مئات الكتب في العلوم . وكانت الرقعة الإسلامية مجالا للعلماء من كل جنس ودين ، من نصارى ويهود ووثنيين ، وكان بعض الأطباء مثلاً ذوى اختصاص كالكتّالين والجراحين والفاصدين ، ومن يعالج النساء ، الخ . حتى كان بعضهم من النساء . وكانوا كاليوم يعنون بفحص البول وجس النبض ، والاستدلال منها على نوع المرض . واستفاد الأطباء للمسلحون من اليونان والفرس والمنود والكلدان ، واخترع بعضهم ما خالف به أطباء اليونان كما جنتهم الفالج والاسترخاء بالأدوية الباردة ، بدل ما كان يستعمل عند اليونان من الأدوية الحارة . واستخدم أطباء المسلمين المرقد « البتج » في الطب . وتوسموا في الكلى ، واستعملوا صبّ الماء البارد في أحوال النزيف . وكانوا أول من نظم الصيدلة وتوسّع فيها . واستجلبوا العقاقير من مختلف البلاد ،

وأنشأوا الحوانيت لها ، وكان اشتغالهم بتحويل المادن إلى ذهب سبياً في وقوفهم على كثير من المواد الكيماوية ، فاستحضروا ماء الفضة المسمى « حامض الترريك » وزيت الزأج ، المسمى « حامض الكبريتيك » واكتشفوا البوناسا ، وروح النوشادر وملحه ، وحجر جهنم المسمى « نترات الفضة » والسلياني المسمى « كلوريد الزئبق » وغير ذلك من المركبات والعناصر . واكتشفوا مادة إذا طلى بها الخشب لم يحترق . وعرفوا الترشيح والتقطير والتصعيد والبلورة والتذويب ، واستخدم مثلاً ابن الهيثم علمه بالكيمياء والطبيعة في المخترعات الميكانيكية ، واشتغلوا بعلم الفلك ، وبدأوا فيه بالتنجيم ثم قلبوه إلى علم ، فصنع الخوارزمي مثلاً زيجاً جمع فيه بين مذاهب الهند والفرس والروم ، وزاد في ذلك أبواباً . وجاء البتاني فصنع زيجاً آخر ، عرف بالزيج الصائى ، وجاء بعد ذلك في القرن الرابع والخامس أبو الوفاء البوزجاني والبيروني ، فاخترعا كثيراً من الآلات الفلكية : استخدموها في المراصد ، وفي مصر أنشئ مرصد على جبل المقطم عرف بالمرصد الحاكم نسبة إلى الحاكم بأمر الله .

واشتغلوا بالحساب والجبر والهندسة ، بعد ما نقلوا عن اليونانية بعض كتبها ، واشتهرت كتب الخوارزمي في الجبر ، والمقابلة ، حتى يقطن بعضهم كلمة « اللوغارتم » محرفة عن الخوارزمي . وألف أبو حنيفة الدينوري كتاباً عظيماً في النباتات ، وصفها وصفاً دقيقاً . ولكن ، والحق يقال ، كانت اشتغالهم بالعلوم أقل من اشتغالهم بالآداب ، كما ستفصل ذلك في الخاتمة إن شاء الله .

فأما ابن الهيثم فهو نموذج للعالم الإسلامي في القرون الوسطى ، كما أنه نموذج لما زاد فلاسفة المسلمين على اليونانيين . وهو الحسن أبو علي بن الحسن بن الهيثم . وُلد حوالي سنة ٨٣٥ هـ . وكان أول أسره بالبصرة . وعنى بتحصيل العلم

والفلسفة في عصره من هندسة ومخروطات وجبر وحساب مثلثات ، وأرتماطيقا وما يتصل بها من نظريات هندسية ، وميكانيكا ، وسرا كز الأفعال ورفع الأثقال . وأخذ يدرس كل ما وقعت عليه يده من كتب متقدمة . ولم يكتف بقراءة الكتب الفلسفية ، بل عنى بتلخيصها والتصنيف فيها ، ويقول : « أنا ما مدت لي الحياة بأذلا جهدي ، فستفرغا قوتي ، إلا متوخياً أموراً ثلاثة : إفاضة من يطلب الحق ويؤثره في حياته ويسد عاني ، والارتياض بهذه الأمور ، وجعله ذخيرة وعدة لزمان الشيخوخة وأوان الهرم » . وقد آلف في هذه اللواضيع العلمية عشرات من الكتب بلغ ما يتعلق منها بموضوعات الفلسفة والعلم الطبيعي ثلاثة وأربعين كتاباً ، وما يتعلق منها بالرياضة والعلم للتلميذ خمسة وعشرين ، أورد أسماءها ابن أبي أصيبعة في كتابه طبقات الأطباء .

ولم يكتف بالتلخيص ، بل تحرر من التقليد بآراء السابقين ، فأدلى بآرائه الشخصية ، وألف مثلاً كتاباً في الرد على يحيى النحوى ، واستقل أيضاً في الرياضة ، وزاد في برهانها وتصحيحها ورد الخطأ فيها . واستخدم علمه في أمور إسلامية في كتابه « في سمت القبلة » .

وأهم ما امتاز به معرفة نظريات الرياضة . ومن أهم مميزاته تطبيق علمه الرياضى والهندسى على العمل . فيروى ابن التتقى أن الحاكم بأمر الله الفاطمى بلغه نبأ ابن الهيثم وهو مقامه في العلم والتعلم ، وما يقوله ابن الهيثم من أنه لو كان بمصر لعل في نيلها عملاً يحصل به النفع في كل حالة من حالاته . فقد بلغنى أنه ينحدر من موضع عال وهو في طرف الإقليم المصرى ، فاستدعاه الحاكم ، وأرسل إليه أموالاً وهدايا . وخرج الحاكم نفسه لاستقباله خارج مدينة القاهرة ، وأكرم وقادته ، وأمر بإكرام مثواه . فلما استراح طالبه بما قال في أمر النيل ، وأرسله

إلى أعلى النيل مع جماعة من الصناع . فلما وصل إلى الشلال ، لم يجد ، كما
بلنه من قبل ، موضعاً عالياً يتحدر منه الماء ، ولم يجد الأمر متفقاً وفكرته
التي خطرت له . فمدا إلى القاهرة وهو في أشد حالات الخجل والانحلال ،
واحتذر إلى الحاكم . فقبل الحاكم عذره ، وولاه منصباً من مناصب
الدولة . فتولاه وهو كاره له ، لأنه لم يكن يحب المنصب ، ثم ادعى الجنون ،
حتى مات الحاكم . وتوفي بالقاهرة في أواخر سنة ثلاثين وأربعمائة ، واستفاد
الناس منه كثيراً . وكان رحمه الله ، متين الخلق ، جميل التواضع ، مع علمه
وفضله . يقول ابن أبي أصيبعة : « إنه كان فاضل النفس ، وافر الزهد ،
محبا للخير ^(١) » .

وابن الميثم يبحث في مسائل قد نظن أنها لم تبحث في عصره ، مثل وصوله
إلى نتائج باهرة في علم الضوء ، وامتداد الضوء على السموات المستقيمة ، وفي
الأضواء العرضية واللتسكة ، وامتزاج الألوان . وانعكاس الضوء وانعطافه . الخ .
وأما للبوزجاني فقد اشتهر بالرياضة ، وله فضل في تقدم العلوم الرياضية .
وهو محمد بن محمد بن يحيى بن إسماعيل ، وُلد في بوزجان سنة ٣٢٨ هـ . وانتقل إلى
بغداد في سنّ العشرين ، وتوفي سنة ٣٧٦ هـ . وقد اشتهر كثيراً في علمي الفلك
والرياضيات ، وله فيها مؤلفات . يقول بعض الإفرنج : « إن له في الهندسة
استخراجات غريبة ، لم يسبق إليها ، وله كذلك مبتكرات في الأوتار » .
وكتب في الجبر ، وزاد على بحوث الخوارزمي ، وكتب في العلاقة بين الهندسة
والجبر . وله بحوث قيمة في الثلاثات . وأدخل تجديدات على القطع . وعلى يده
تقدمت نظريات الثلاثات .

(١) انظر الكتاب القيم الذي وضعه الأستاذ مصطفي ظليف عن الحسن بن الميثم .

ويظهر لي أنه هو الذي أورد أبو حيان التوحيدى في كتابه الإمتاع والمؤانسة وأن أبا الوفاء طلب منه أن يؤلف له كتاباً يذكر له فيه ما دار بينه وبين ابن سعدون من أحاديث وسمّر فألفه له .

واشتهر في أوائل القرن الرابع أيضاً الخازن ، وهو محمد بن حسن أبو جعفر . ويقولون إنه أول من حوّل للمعادلات التكعيبية بواسطة قطوع المخروط ، وله بحوث كثيرة في المثلثات .

واشتهر في هذا العصر أبو عبد الله البتاني في الفلك والرياضيات ، وكان من أقدر علماء الرصد . وُلِدَ في بَتَّان من ناحية حرّان سنة ٥٢٤٠هـ ، وتوفي سنة ٣١٧ . وكان له باع طويل في الهندسة وهيئة الأفلاك ، وحساب النجوم . وله مؤلفات عدة أهمها زيج المسمى « زيج الصابى » وهو أصح الأزياج . وقد ترجم إلى اللاتينية وطبع بروما سنة ١٧٩٩ م . وفيه بعض صور قيمة^(١) .

وأما الخازن فقد غمر ، ولم يعرف كثيراً ، لأنه اختلط اسمه بابن الهيثم لقرب التشابه بين اسميهما بالحروف اللاتينية . فاسم الأول : الهازم ، واسم الثانى الكازن .

واشتهر أيضاً في العلم أمية بن أبى الصلت ، كما اشتهر بالشعر . وقد حكى عنه ابن أبى أصيبعة في طبقات الأطباء شيئاً كنا نظنه من أفكار العصر الحديث ، وهى فكرة رفع الراكب النازقة من قعر البحار . فقد حكى عنه أن سركياً مملوفاً بالنحاس غرق قريباً من الإسكندرية ، فزم أبو الصلت على رفعه ، فاجتمع بالأفضل أمير الجيوش ، ملك الإسكندرية ، وباحته بما جال

(١) انظر كتاب ترات العرب العلمى فى الرياضيات والفلك ، للأستاذ قدرى حافظ طوفان .

في خاطره ، وطلب منه أن يهيئ له ما أراد ، فأحضر الأفضل لأبي الصلت الآلات اللازمة ، ولما تهيأت وضعا في مركب عظيم ، هي موازنة المركب الذي غرق ، وأرسى إليه حبالا مبرومة من الإبريسم ، إذ لم تكن الحبال القوية المصنوعة من الأسلاك المعدنية معروفة ، فأمر قوماً لم خبرة في البحر ، أن ينوصوا ويوثقوا ربط الحبال بالمركب الفارق ، وكان قد صنع آلات بأشكال هندسية ، لرفع الأثقال في المركب الذي هم فيه ، وأمر الجماعة بما يفتولونه في تلك الآلات . ولم يزل شأنهم ذلك ، والحبال ترتفع إليهم أولاً فأولاً ، وتنطوى على دواليب بين أيديهم ، حتى بان لهم المركب الذي كان قد غرق ، وارتفع إلى قريب من سطح الماء . ثم عند ذلك انقطعت الحبال ، وهبط راجعاً إلى قعر البحر . ولقد تلفت أبو الصلت جداً فيما صنعه ، وفي التحليل لرفع المركب ، إلا أن القدر لم يساعده . وحنق عليه الملك لما غرقه من الآلات ، وأمر بحبسه ، وبقي في الاعتقال إلى أن شفع فيه بعض الأعيان ، فأطلق . وكان إلى علمه شاعراً رقيقاً . شعر في الهيئة التي مهر فيها .

كذلك اشتهر في الرياضيات عمر الخيام الأديب المعروف ، وقد انزل عن الناس ، وانكشف على البحث بالدراسة ، وآلف في الجبر والفلك ، واستعمل كثيراً من المعادلات التي لم تكن معروفة من قبل ، وربط بين الجبر والهندسة ، وقسم المعادلات إلى أقسام متنوعة ، وحصرها .

ووجد في كتب الخيام قانون لحل المعادلة ذات الدرجة الثانية ، وله براعة أيضاً في الفلك ، حتى إن السلطان ملك شاه ، دعاه لمساعدته في تعديل التقويم السنوي .

ومما ساعد العرب على التوسع في العلوم أنهم حينما فتحوا بلاد فارس والشام ، رأوا فيها خزائن من العلوم اليونانية ، قد نقلت إلى اللغة السريانية ، فنقلوها إلى اللغة العربية ، وخاصة ما لم يكن نُقل من قبل . ثم أخذوا يدرسونها وساروا بها إلى الأمام . بل لم يكتفوا بالنقل عن السريانية ، فعمل بعضهم اللغة اليونانية . والدليل على ذلك للمعاجم لغة اليونانية والعربية .

وكانوا في كل مدينة كبيرة يحلون فيها ينشئون فيها المكتبات والمختبرات والآلات . وزادوا على العلوم اليونانية تجاربهم الشخصية من استخراج الجوهول من العلوم ، والعلل من الملول ، وعدم التسليم لما لا يثبت من غير تجربة ، كما نجد ذلك من قديم في كتاب الحيوان للجاحظ ، فهو يخطئ أرسطو في مسائل كثيرة ، وربما فضل عليه عربيا بدويا .

وعرف العرب تركيب النار اليونانية واستخدموها ، وقذفوا بها في شق الطرق ، وألقوا بها الرعب في قلوب الصليبيين . وربما كانوا هم مخترعي البارود ، كما قال ذلك كثير من المستشرقين .

فقد ذكر بعض المؤرخين أن أول معركة استعمل فيها البارود كانت على يد الأمير يعقوب حين حاصر مدينة المهديّة سنة ١٢٠٥ م . قالوا : « ف ضرب أسوارها بمختلف الآلات والقنابل ، وضربها بآلات لم يرها الناس من قبل ، فكانت كل واحدة منها ترمي قذائف كثيرة من الحجارة ، وقنابل من الحديد ، وتسقط في وسط المدينة » . وقد روى أن بعض الإنجليز شاهد ذلك ، فنقل هذا الاختراع إلى بلادهم فوراً .

هذا إلى كتب العرب الكثيرة في النباتات ، وفي المعادن ، واستخدموا النباتات في الطب ، وزرعوا النباتات الطيبة . وترجمت أكثر كتب الرازي إلى

اللفظ اللاتينية ، وكانت كتبه مع كتب ابن سينا أساساً للتدريس في الجامعات الأوربية . واشتهر أبو القاسم القرطبي بالجراحة ، ووصف عملية سحق الحصاة في المثانة وإخراجها .

وأنشأ العرب في ذلك العصر وقبله كثيراً من المارستانات . واكتشف الأطباء كثيراً من النباتات التي في بلادهم لم يكن يعرفها اليونان . وعرفوا الكاويات والفتائل ، والبنج الذي سموه « المرقد » وقالوا : « إن هناك عمليات جراحية ، تحتاج لتنويم المريض ، حتى يفقد وعيه وحواسه » .

وعلى الجلة ، فقد مهر العرب في العلوم من حساب وجبر وهندسة ، وفلك ، وميكانيكا . وأخذوا علوم اليونان والهنود ، ودلتهم تجربة حياتهم الخاصة على اكتشاف أشياء لم تكن معروفة عند اليونان ، وقد اعترف كثير من المستشرقين الدول بابتكاراتهم أشياء كثيرة ، لم يعرفها اليونان ولا الهنود . أما الذين غطوهم حقهم فقد حلهم على ذلك تمصهم ضدم .

ثم أصاب العلماء من بعد ، ما أصاب الأدب ، فلم ينبغ بعد هذا القرن إلا القليل النادر ، مثل الطوسي الذي مهر في الفلك ، وشهر بالرصد ، وإدخاله بعض الأعمال الهندسية التي لم تعرف من قبله . وأوضح الطوسي كثيراً من النظريات الفلكية ، وأصلح كتاب المجسطي ، وحرره ، وكتاب الأكر . ومثل ابن الهائم الذي اشتهر بالرياضيات ، وشاع اسمه في مصر ، والشام ، وألف في الجبر وفي ضرب أعداد خاصة في أعداد أخرى ، من غير إجراء عمليات الضرب ، كقوله « إن كل عدد يضرب في خمسة عشر أو مائة وخمسين ، أو ألف وخمسةائة ، يضاف عليه مثل نصفه ، ويضرب حاصل الجمع في عشرة في الأول ، ومائة في الثاني ، وألف في الثالث » . وقد بشهم على المهارة في الرياضة حل مسائل مقدة

في الميراث ، ومهارتهم في تلك حاجة الأسراء إلى الرصد ، عدا ما يجد الرياضي والفلكي من اللفة الذاتية . فاقول بأن العرب لم يخرجوا عما رسمه لهم اليونان والهنود والفرس قول جائز . والله لم يُعقم العقل العربي ، ولم يقصر الإنتاج على العقل اليوناني أو الهندي . بل جعل الأمر مشتركا لكثيرات البلاد ، وجمال أهلها ، وحسن مقدرتها .

غاية الأمر أن الخلف لم يحسن استخدام ما تركه السلف . إنما أحسنه الفريسيون فكانوا ينقبون عن كتب العرب ، ويترجموها من آتقن العربية ، وبينون عليها ، كما اعترف بذلك كثير من استفاد منهم . ولما جاءت النهضة الحديثة ، اقتبسنا منها على أنها من صنع الأوربيين وأن آباءنا لا دخل لهم فيها . وهكذا الشأن في كل نوع من الثقافة .

المراجع

- الأستاذ سارتن : في تاريخ العلوم .
» مصطفى نظيف : في ابن الهيثم .
» حافظ قدرى طوقان في كتابه : « تراث العالم العربي » .
» جورجى زيدان : في تاريخ التمدن الإسلامى .
ابن أبى أصديعة : في طبقات الأطباء .
القفطى : في تاريخ الحكماء .

الباب الثامن

التاريخ والجغرافيا

التاريخ

من قديم والعرب تنحى بالتاريخ ، لا يجاريها وحدها ، بل بتاريخ الأمم قبلها ، فيحدثونا أنهم كانوا يقرأون أخبار الفرس . وبعد مجيء الإسلام شجع ما في القرآن من قصص على تتبع ما في القرآن من قصص الأنبياء ، كآدم ونوح عليهما السلام ، كما أن القرآن روى أحاديث كثيرة تاريخية ، كقصص حرب الفرس مع الروم . فاشتاق نفوسهم للتوسع في فهم هذه الآيات . وقد انجسوا في التاريخ إلى جمع الأخبار ، فحققوا الأماكن والأحوال التي كتبت بها الآيات ، أو قيلت فيها الأحاديث . وحملتهم أيضاً مسألة ضرب الخراج على البلاد واختلاف المؤرخين في شأنها : هل فطحت عنوة أو صلحا ، كما فعل البلاذري للتوفي سنة ٢٧٩ . وعنى الخلفاء برواية تواريخ الملوك في الأمم المختلفة ، وعدوا قراءتها عظة واكتساب تجربة . وشاع بين الناس « علم الملوك والنسب والخبر » ، وعلم أصحاب الحروب وكتب الأيام والسير ، وعلم للكتاب والحساب . وإذا كانوا يرون أن التاريخ يفيد الفطنة وحسن التجربة ، حكى صاحب كتاب « تجارب الأمم » أن الخليفة المكتفى طلب من وزيره ، كتباً يلهو بها ، ويقطع بمطالعها زمانه ، فقدم الوزير إلى النواب بتحصيل ذلك ، وعرض عليه ، قبل حمله إلى الخليفة ، فجاوزه ببعض الكتب ، وفيها شيء مما جرى في الأيام السابقة من

وقائع الملوك ، وأخبار الوزراء ، ومعرفة التحصيل في استخراج الأموال ، فلما رآها الوزير غضب ، وقال لنوابه : « والله إنكم أشد الناس عداوة لى . أنا قلت لكم : حصلوا له كتباً يلهو بها ، ويشغل بها عنى وعن غيرى ، فقد حصلتم له ما يرفقه مصارع الوزراء ، ويوجد له الطريق إلى استخراج الأموال ، ويرفقه خراب البلاد من عمارتها . ردوها ، وحصلوا له كتباً فيها حكايات تلهيه ، وأشعار تطربه . »

ولا تخلو كتب التاريخ من تعلق للخلفاء المعاصرين ، ففي الدولة العباسية تعلق المؤرخون للعباسيين ، وبالتوا في عظمة عبد الله بن عباس وهكذا . روى أبو إسحاق الصابى « أن عضد الدولة ابن بويه أمره أن يؤلف له كتاباً في أخبار الدولة الديلية ، فألف له تاريخاً سماه « التاجى » ، فاتفق وهو يؤلفه أن دخل عليه صديق له ، فسأله عما يعمل ، فقال : أباطيل أتعقها ، وأكاذيب ألقها . »

وإذا كان المؤرخ ذا مذهب دينى معروف ظهر ذلك في تاريخه ، كما فعل صاحب الفخرى في كتابه ، إذ كان شيعياً . وإذا كان سنياً تحامل على الشيعة ، والمكس . اللهم إلا القليل النادر الذى يحكمه الدين والضمير ، كالبلادى والطبرى .

ثم كثير من هؤلاء المؤرخين يؤخذ عليهم عدم تخرجهم من الألفاظ البذيئة والأقوال الجارحة ، إلا القليل منهم كابن خلكان .

وفى هذا العصر تقدم التاريخ وأصبح له منهج مرسوم بعد أن كان خبراً هنا وخبراً هناك . وللمؤرخون فى هذا العصر كثيرون نكتفى منهم بثلاثة عظام : محمد ابن جرير الطبرى ، والمسودى ، ومسكويه . وكلهم كتبوا حسب السنين ، لا حسب الموضوع . فإذا حدثت جملة حوادث مختلفة فى أماكن مختلفة ، كان الذى يجمع بينها سنة حدوثها ، لا موضوعها . وهو من غير شك نظر بدائى ، مرت به الأمم المختلفة من شرقية وغربية . فأما ابن جرير ، فقد مضت ترجمته

كفسر ، وتعرض له الآن كؤرخ . ولد في آمل : إحدى قرى طبرستان ، وبدأ دراسته مبكراً ، حتى قالوا إنه حفظ القرآن وهو ابن سبع . ثم بعد أن تعلم على أبيه رحل إلى الرى ، ثم إلى بغداد .

وكان ينوى الأخذ عن أحمد بن حنبل ، لولا أن ابن حنبل مات قبل وصوله إلى بغداد . وعزم على السفر إلى مصر ، ولكن عرج في طريقه على إحدى بلاد الشام ، ودرس بها الحديث . ثم سافر بعد ذلك إلى مصر ، ثم رجع إلى بغداد .

والحق أنه كان متقفاً ثقافة واسعة وعميقة ، هو في التفسير حجة ، وفي التاريخ حجة ، وفي الفقه حجة ، وهو مع علمه الواسع قوى الخلق ، لا يحيد عن قول ما يعتقد حقا ، ولو رجم بالحجارة ، ولو تألب الناس عليه جميعا .

والإنسان يعجب من برنامج تفسيره الذى يبلغ ثلاثين جزءا ، وتاريخه الذى يبلغ ثلاثة عشر جزءا : كيف وجد الزمن ، وكيف استطاع التأليف . ولكن يفسر ذلك حبه الأصيل للعلم ، وعزوفه عن الدنيا ومباهجها . وهو يرفض وظيفة تعرض عليه ، ومالاً يقدم له . وحتى الشعر كان فيه أدبيا كبيرا ، وكان كما قالوا نحويا صريفاً رياضياً ، دارساً للطب . ولم يقبل عقله الواسع أن يتبع مذهباً معيناً ، فاجتهد أن يكون له مذهب خاص ، ولو عادى فقهاء المذاهب الأخرى وخصوصاً الحنابلة .

جمع الطبرى مواد من الأحاديث وأقوال من قبله من المؤرخين ، مع التحري الشديد لصدق ما يجمع ، وقد مكنته فارسيته الأصلية من أن يطلع اعلاماً واسعاً على أخبار الأمم .

نعم : إن كثيراً من تاريخ الأمم القديمة ليس إلا خرافات وأوهاماً ، ولكن

عذره في ذلك أن هذا هو ما كان محدوداً في وقته . وليس له من الوثائق ما يستطيع أن يذكر به التاريخ الصحيح . وقد وصل إلينا كتابه « تاريخ الرسل والملوك » فقد قالوا : إنه كان طويلاً ، ولكنه رأى الناس لا يصبرون على قراءته ، فاختصره في هذا الذي بين أيدينا ، وقد وصله إلى آخر حياته سنة ٣١٠ هـ . وهو أحسن ما يكون إذا تعرض لتاريخ القرس ، وتاريخ الإسلام ، لأن المواد عنده غزيرة . ثم أكله بعض تلاميذه .

والطبرى يروى عن الحادثة الواحدة آراء كثيرة فيها ، متأثراً بمنهجه التفسيرى . فهو في كل آية ينقل آراء الصحابة والتابعين فيها . ولكنه كان ذا رأى ناضج ، فهو يستطيع أن يرجح بعض الآراء على بعض . وقد عُقِيَ للناس بتاريخه كثيراً ، حتى ليكاد يكون عماد كل مؤرخ بعده . ودليل العناية به أنه تُرجم من قديم إلى اللغة الفارسية ، ووضع له ذبول مختلفة . وله كتاب آخر في تاريخ الرجال الذين ورد ذكرهم في أحاديثه . وكما اعتمد على كتب من قبله ، اعتمد أيضاً على الأحاديث الشفوية من الناس الذين يوثق بهم كأبى مخنف ، وعمر بن شبة وسيف بن عمرو وابن طيفور وغيرهم . ويظهر أنه بعد جمعه هذه الوثائق والأخبار رتبها وألفها . وكتابه هذا مع أنه تاريخى في أصله ، فالقارىء له يقف على ثروة كبيرة في الأدب ، لأنه في حكايته للروايات المختلفة يقصصها في لغة رصينة ، بليغة ، غاية في القوة .

وهو جرىء في قول الحق ، يتعرض لذكر أشياء قد لا يرضى عنها العباسيون أنفسهم ، وهم الخلفاء ذوو السلطة . وإن أخذنا عليه شيئاً ، فهو أنه يكثر من ذكر الحروب والوقائع الحربية ، وسير الخلفاء . ولا يمرض إلا لما ذكر الأحداث الاجتماعية ، والمسائل الاقتصادية .

وقد طمع كثير قبله إلى كتاب في التاريخ العام ، ولكن ذلك لم يتسنَّ لأحد غير الطبري . فقد ألف بعضهم كتباً في التاريخ الخاص ، كما فعل وهب بن منبه في تاريخ اليمن ، وكما فعل حمزة الأصفهاني في تاريخ الفرس ، وكما فعل بعضهم في تاريخ السيرة النبوية ، وكما فعلوا في تاريخ قبائل العرب فيما سموه « الأيام » .

أما التأليف في التاريخ العام فلم يقدر أحد عليه . وجرّد الطبري نفسه لذلك ، فنظر إلى التاريخ نظرة عامة منذ الخليقة إلى آخر حياته . وقد ساعده على ذلك ما كتبه محمد بن إسحاق . فكان واسع العلم ، بالسيرة ، وبالغازي ، واعتمد في كثير من أقواله على كثير من العبريين كوهب بن منبه ، كما اعتمد على السيرة التي وضعها أبان بن عثمان بن عفان ، وعاصم بن عمر بن قتادة ، وابن شهاب الزهري ، وغيرهم ، كما ساعده وجوده في العراق ، وكانت الثقافة فيه واسعة ، وكان لعملاء الحديث فضل كبير في تدوين الأحاديث المتعلقة بالمغازي والسيرة . وكان لابن شهاب الزهري الفضل في المقارنة والتوفيق بينهما ووضعها في نسق واحد .

وقد غلبت على الطبري طريقة المحدثين ، فهو يروي الحادثة عن جملة من الرواة ، ويترك للقارئ اختيار أحسن الآراء كما فعل في التفسير . وكان ممن أخذ عنهم الإمام الشافعي ، نقل عنه كثيراً بواسطة تلاميذه كيونس بن عيسى الأحملي المصري المتوفى سنة ٢٦٤ هـ .

وهذه الطريقة التي اتبعها الطبري في التاريخ بالرواية عن مالك بن أنس ، كما روى عن الأوزاعي هي نفس الطريقة التي اتبعها في التفسير . وأخذ فقه الشافعي عن الربيع بن سليمان المرادي المصري المتوفى سنة ٢٧٠ هـ ، كما أخذ فقه الإمام أبي حنيفة وأصحابه من كبار رجال المذهب كالحسن ابن زياد اللؤلؤي . وكما اعتمد في كتابة التاريخ على الصحف والمؤلفات قبله ، اعتمد أيضاً على الروايات التي

أخذها عن شيوخه ، وخصوصاً في السنين الأخيرة من كتابه ، فيقول مثلاً : ذكر لي بعض أصحابي ، أو ذكر لي جماعة من أصحابنا ، أو أخبرني جماعة من أهل الخبرة ، أو ذكر هذه القصة بعض أصحابنا عن حدثه أنه حضر .

وإذا ذكر روايات كثيرة عن حادثة أتبعها بمثل قوله : قال أبو جعفر « واختلف السلف من أهل العلم فيه — ذكر من قال ذلك — فقال بعضهم ... وقال آخرون ... وأحياناً يقول والصحيح عندنا ذلك ... أو وأنا أشك في ذلك » . وإذا كان الطبري محدثاً وقيماً ، فقد أتر ذلك في كتابه .

وأما المسعودي فكان ذا منحنى آخر يفاير منحى الطبري . ولكل فضل . فآلف لنا المسعودي كتابي « مروج الذهب ، والتنبيه والإشراف » ، وضاعت له كتب كثيرة ، وهو ليس مؤرخاً فقط ، بل هو مؤرخ وجغرافي معاً ، فهو رحالة سائح ولد في بسنداد من عائلة عربية ، ورحل وهو شاب ، إلى فارس ، ثم إلى الهند ، وزار « ملتان » والنصيرة . وحسب بعض التجار في سفرهم في بحر الصين ، ورجع إلى زنجبار ، ثم رجع إلى عمان ، ثم سافر إلى قزوين ، وطبرستان ، وفلسطين ، ثم زار أنطاكية ، وساح في بعض بلاد سورية ، ثم عاد إلى البصرة . ثم عاد إلى سوريا . ورؤى بعد ذلك في القسطنطينية ، وهكذا كان لا يستريح من الأسفار .

ولم تكن أسفاره للترفة ، بل كانت لمعرفة الأقطار وأخبارها . وإذا قارنته بينه وبين المقدسي والبيروني وجدناهما أدق وأحق .

ويدل كتابه على معرفة واسعة بالغة والمادات والتقاليد والأدب والأخلاق والسياسة . يقول في أول كتابه مروج الذهب : « إننا صنفنا كتابنا في أخبار الزمان ، وقدمنا القول فيه في هيئة الأرض ومدنها وعجائبها ، وبحارها وأغوارها ، وجبالها وأنهارها ، وبدائع معادنها . . . ثم أتبعنا ذلك بأخبار الملوك الفائرة ، والأمم

الهاجرة ... ثم أتيتهما بكتابتنا الأوسط في الأخبار على التاريخ ومن درج في السنين الماضية ... ونستدر من تصدير إن كان ، وتنصل من إغفال ، أو عرض لما قد شاب خواطرننا ، وغمر قلوبنا ، من تقادف الأسفار ، وقطع القفار ، تارة على متن البحر ، وتارة على ظهر البر ، مستعملين بدائع الأمم بالمشاهدة ، عارفين خواص الأقاليم بالمعاينة ، فتارة بأقصى خراسان ، وتارة بأواسط أرمينيا ، وأذربيجان ، وطوراً بالعراق ، وطوراً بالشام . فسرى في الآفاق ، سرى الشمس في الإشراق . كما قال بعضهم :

نيمَ أقطار البلاد فتارة لدى شرقها الأقصى وطوراً إلى الغرب .
سرى الشمس لا ينفك تقذه النوى إلى أفق ناء يقصر بالركب
وقاوضنا أصناف الملوك على تنابر أخلاقهم ، وتباين همم ، وتباهد دارم ..
وهكذا يصف متاعبه في رحلاته ، ودقته في أخلاقه ، وإطلاعه الواسع على ما ألف من قبله ، وتمديد كتبه التاريخية والجغرافية .

ويمتاز للمسعودي في كتبه بالتفاته الكثير إلى الأمور الاجتماعية كبحنه في ديانات العرب وآرائها في الكيمياء والموانف والقيان والزجر والساح والبارح ، ومقارنته بين العجم والعرب ، الخ الخ .

وعند كل ملك يذكرك طرفاً من أخباره الخاصة وسيرته الداخلية ، وملاحظه وتقاطيع وجهه الخ ، مما لا نجد له نظيراً في الكتب الأخرى . فهو مؤرخ مسلح بكثير من الوثائق التي تلازم المؤرخ .

وأن مسكويه أو ابن مسكويه ، فلم يُغن بالرحلات ، كما غنى الطبري . والمسعودي ، ولكن نوع معيشته وتقليباته في حياته ، وفارسيته الأصلية ، ودراسته لفلسفة اليونانية ، واشتغاله بالكيمياء ، ومعاشرته للوزير الهللي ، ومخالطته

لمضد الدولة وابن العميد ، وما حصل له من أزمات سياسية ؛ كل ذلك جعل منه رجلاً مجرباً حقاً . وقد خلف لنا من ذلك كتابه « تجارب الأمم » يقصد منه إلى أن ما جرى على الأمم التي قبلنا والملك والناس ، عبارة عن درّس وعظ وإرشاد . ولعلك يلتفت إلى ما لا يلتفت إليه غيره . ويقف عند أمير صغير قد يكون منه درس كبير ؛ كالذي يحكى لنا أن الأتراك كانوا يعتمدون أن يتخيروا من الخلفاء العباسيين حديثي السن ، أو من فيهم بلّة وغفلة ، أو من يمكنون على الملامى ، ثم يعتمدون ألاّ يطلموه على كتاب جدّي ، حتى لا يحاسبهم على أعمالهم ، ونحو ذلك ، من طُرفٍ لطيفة .
ولذلك كان له منحنى خاص غير منحنى الطبرى والمسدودى . والقارى له يستفيد منه فوائد كثيرة .

وكان ذا شغف بالأمر السياسي والاجتماعية ، ومن آثاره التي وصلت إلينا كتاب « جاويدان خُرد » ومعناه العقل الأزلّى . وهو كتاب ألفه الطاء القدماء بالفارسية ، يشتمل على حكم وآداب . عُي به مسكويه ، فأنم ترجمته التي بدأ بها الحسن بن سهل ، وخلصه . وقد أعجب به لأن فيه نظرات دقيقة في السياسة والاجتماع ، كتوصية أحد ملوك الفرس لولده والملك من خلفه ، « أخرج الطبع عن قلبك ، تحمل القيد من رجلك ، الظالم نادم وإن مدحه قومه ، والمظالم سالم وإن ذمه قومه ، ولتقتنع قنّ وإن جاع وهوى ، والحريص فقير وإن ملك الدنيا . من ظلم من الملوك فقد خرج من كرم لئلك والحريّة » وصار إلى دناءة الشره والفتيعة ، والشبه بالمبيد والرعيّة . استظهر على من دونك بالفضل ، وعلى نظرائك بالإنصاف ، وعلى من فوقك بالإجلال . يقول للمسيح عليه السلام : بماذا نفع امرؤ نفسه ؟ بأعما يجمع ما في الدنيا ، ثم ترك ما باعها به ميراثاً لغيره .

وقد اختار فيه : حِكْماً للفرس ، وحِكْماً ليونان ، وحِكْماً للعرب إلى غير ذلك .
فالظاهر أن مسكويه كان شغوفاً بالفضائل ، شديد البحث عن خفايا السياسة ،
يرى أنه محتاج إلى ذلك لمونة من حوله من الملوك والوزراء ، وليكمل نفسه إذا كان
يريد أن يحل نفسه بكل فضيلة يعرفها ، ولا أعلن ابن حيان وقد ذمّه إلا حاقداً
عليه ، إذ كان يرى نفسه عالماً فاضلاً وهو مع ذلك محروم حتى من الرزق
الضروري . فهو ينتقم على كل من ناله خير ، وخصوصاً إذا كانت من ينقم عليه
دونه علماً .

على كل حال أن التاريخ وإن تقدم في هذا العصر ، فقد كان لا يزال فيه
عيان كبيران : الأول سيره في الأكثر حسب السنين لا حسب الموضوع ،
الثاني الاعتماد على الجزئيات لا على الكلّيات ؛ يضاف إلى ذلك أن
في نظرم سير الحروب والملوك والانتصارات ، أم من سير الشعوب والحياة
الاجتماعية . ولذلك يتصب المؤرخ الحديث كثيراً إذا أراد أن يؤرخ مسألة اجتماعية .
فهو مضطر أن يقرّب كثيراً ليعثر في آخر أمره على درر .

الجغرافيا

في هذا المصر حُجِبَ إلى الناس الهجرة من بلادهم ، والاطلاع على البلاد الأخرى ، شأن الأمم القوية في أيام عزّها . أما الأمم الضعيفة ، فحُبِ مكانها ، وتلتصق بأرضها ، ولا تهتمّ بحياة غير حياتها . وكان يحمل على حبّ الهجرة شيثان : التجارة ، والعلم . أما التجارة ، فقد راجت في هذا القرن ، وقام علماء الرحلات يضمنون كُتُب الدليل لهذه الرحلات ، وقامت الحكومات لبناء رباطات ينزل فيها المسافرين ويتزوّدون منها . وكانت في أصل وضعها نقطا عسكرية لحفظ الحدود ، من أن يسرب إليها الأعداء ، أو تقطع بريديّة . ثم أضافوا إليها غرضا آخر وهو معونة التجار . وكُتِب الدليل هذه ككُتُب الدليل اليوم ، تبين المسافات بين البلاد ، وأخلاق الأمم وعاداتهم ، واعتقاداتهم ، وما عندهم من أنواع السلع والمصنوعات ، والحاصلات الزراعية ، وما اعتادوه من مكاييل ومقاييس وأوزان ، وأسماء المشهورين من الناس في كل قطر . ومن أحسن ما ألف في هذا المصر « كتاب أحسن التقاسيم ، في معرفة أحوال الأقاليم » للبشاري المشهور بالمقدسي . فقد قطع كما يقول أثنى فرسخ ، وسافر إلى الصين وسرانديب . وكتاب « الأعلام النفسية » لابن رُسْتَه ، والمسالك والممالك للإصطخرى ، والممالك للبكري والمسالك والممالك لابن خُرْداذبَة ، والبلدان لابن الفقيه إلى غير ذلك .

وأُسّس المسلمون في أيام عزّم مراكز تجارية يحضر إليها التجار بسلمهم وأموالهم من مختلف الأقطار . وبها السماسرة ، يبيعون ويشترّون في مختلف الأقطار . وكان هناك صياقة المال ولم وكلاء ، بصرفون الصكوك ، ويمحرون الحوات ، لوكلائهم في الأقطار الأخرى . وكان من أهم تلك المراكز جادة .

وكانت مركزاً للبضائع الصينية ، وعدَن ، وكازُرُون ، والعريش .
وذهبوا إلى بلاد روسيا ، وبلغوا كوتاهية ، وذهبوا إلى أقصى السودان ،
وذهبوا إلى التتر لجلب جلود الثَّوَر ، ووصلوا إلى كاتون . وحينما وصلوا إلى بلد ،
تملأوا لقتهم وعاداتها ، ونشروا لغتهم ودينهم واختلطوا مع أهلها بالزواج .
وحكى لنا السعوى فى تاريخه قصصاً كثيرة عن حال هؤلاء الرِّحالة ،
كابن وهبان ، الذى كان غنياً كبيراً ، وتاجراً عظيماً . وكان من أهل البصرة ،
فرحل إلى سيرا ، ورحل منها إلى الهند ، ومنها إلى بلاد الصين . وأعمل الحيلة
حتى قابل ملكها . وقد عاد فحدث أهلها بما رأى ، وحث أهلها على الرحلات
وتنظيم التجارات . وقد كانت لم رحلات بحرية كالرحلات البرية ، فأنشأوا
المراكب الكبيرة للملاحة فى البحر الأبيض . وكانت مراكبهم شراعية .
ويحدثونا أن المراكب كانت تحمل بضعة آلاف راكب ، وفيها حوانيت للبيع .
وكانوا أحياناً يستحضرون أخشاب السفن من الهندية وفيها غواصون لسد
الثقوب من الحبشة ، ومحارون لتنظيف السفن والحفاظة عليها وخدمتها ، وفيها
حمام الزاجل لإرسال الأخبار .

وقال السعوى : إنه قد ركب عدة من البحار ، كبحر الصين والروم .
وأصابه فيها من الأحوال ما لا يحصى كثرة ، فلم يجد أهول من بحر الزنج ، وكانت
أقصى ما تصل إليه للمراكب فى هذا البحر موزَنِيَّة .

ومع أهوال البحار والبر تحملوا المشقات . حكى الإدريسي أنه فى القرن
الرابع « خرج جماعة من مدينة لشبونة ، كلهم أبناء عم ، وأنشأوا مراكباً ،
وتزودوا فيه ، ثم ركبوا بحر الظلمات واقتحموه ، ليعرفوا ما فيه من الأخبار
والعجائب ، وليعرفوا إلى أين انتهأوه . وهم يسمون للفرارين » .

ويظهر أنهم وصلوا إلى أمريكا ، لأنها نهاية بحر الظلمات هذا ، وهو المحيط الأطلنطي .

وأما العلم ، فلم تكن كتب الحديث قد تم تكوينها ، فكان العلماء يرحلون إلى الأقطار المختلفة يتلقون الحديث من أهلها . حتى ربما رحلوا المسافات البعيدة لرواية حديث واحد . وكان لا يُعتدّ بعالم محدّث أخذ حديثه من الكتب ، ويسمونه الصحنى ، أى أنه أخذ حديثه عن الصحف ، ويفتخر العالم بكثرة مشايخه .

وهذا البيرونى أصله من خوارزم . وكان أهل بلده يسمونه الغريب ، لطول غربته ، بعد أن مهر في علوم اليونان الرياضية والهندسية . ثم أكتب على ما لبند من تلك العلوم ، وقارن ما عند الهنود بما عند اليونان ، وأبان عيوب هؤلاء وهؤلاء ، كما درس حالة الهند الاجتماعية وألف فيها الخ .

وكان للقدسى أجموبة الأعاجيب ، كما يحدثنا هو عن نفسه . دعاه إلى التأليف في الجغرافيا أنه عزّ عليه أن يرى غيره قد اخترع في العلوم وهو لم يخترع ، فاتجه إلى جهة لم يتجهها أحد من قبله . قال : « رأيتُ أن أقصد علماً أغفله ، وأنقرّد بفن لم يذكره » . ويعنى بذلك أن ينص على اختلاف أهل البلدان في كلامهم وأصواتهم وألوانهم ومذاهبهم ومكائيلهم وموازينهم وتقوّمهم وصفة طعامهم وشرابهم ، ومعرفة مفاخرهم وعيوبهم ، وصرا كز السعة والخضب ، ومواضع الضيق والجذب . وقال : « إن هذا علم لا بد منه للتاجر والمسافر ، والملوك والكبراء ، والقضاة والفقهاء » .

نعم إن بعضهم سبقه إلى ذلك ، ولكنهم قصرُوا فكتبوا ما سمعوا ، ومنهم من اقتصر على المدن المشهورة ، ووضع لنفسه خطة : أن يرحل إلى الأقطار

الإسلامية ويشاهدها بنفسه ؛ فإذا دخل بلدة ، درسها أتم درس . وعلى حد
تعبيره : ذاق هواءها ، ووَزَنَ مائها ، ولقي علماءها ، وخدم ملوكها ، وجالسَ
القضاة والفقهاء ، واختلف إلى الأدباء والقرّاء ، وخالط الزّهاد والمتصوّفين ،
وحضر مجالس القصّاصين ، وتاجر فيها ، وعاشر أهلها ، ومسح إقليها ، ودار على
نجومها ، وفنّش عن مذاهب سكانها ، ودقّق النظر في ألسنتهم وألوانهم .

وعلى الجلبة ، فلم يألُ الرجلُ جهداً أن يحقق أغراضه النبيلة . قال : « ولم
أترك شيئاً مما يلحق للسافرين ، إلا وقد أخذت منه نصيبى ، فتفقتُ وتأدّبت ،
وتزهدت وتعبدت ، وقفّمت وأدّبت ، وخطبتُ على المنابر ، وأذنتُ على المنابر ،
وأتممتُ في المساجد ، واختلفتُ إلى المدارس ، وتكلمتُ في المجالس ، وأكلتُ
مع الصوفية الهَرَانِسَ ، ومع الخلقاثنين الثَّرَائِدَ . ومع التّوائى القَصَائِدَ ، وطردت
في العيالى من المساجد ، ونهتُ في الصحارى . وسعتُ في البرارى ، وصدقتُ في
الورع زماناً ، وأكلتُ الحرام عياناً ، وحسبتُ عبياد جبال لبنان ، وخالطتُ حيناً
السلطان ، وملكتُ العبيد ، وحملتُ على رأسى بالزّنبيل ، وأشرفتُ مراراً على
الفرق ، وقطعتُ على قوافلنا الطرق . وصاحبتُ في الطرق القُفَاقَ ، وبتت البضائع
في الأسواق ، وسُجنتُ في الحبُوس ، وأخذتُ على أنى جاسوس . وكُم نلتُ العزَّ
والرفعة ، ودبّرتُ في قتل غير مرة ، ورُميتُ بالبدع ، واتهمتُ بالطمع . ودَهَبَ لى
في هذه الأسفار فوق عشرة آلاف درهم . ولم تبق رخصة مذهب إلا وقد
استعملتها ، وما سِرتُ في جادة ، وبينى وبين مدينة عشرة فراسخ ، إلا فارقتُ
القافلة ، وانفلتتُ إليها لأنظرها ، فكم بين من قاسى من الأسباب ، وبين من
صنّف كتابه في الرّاهية ووضعه على السّماع ؟ »

أما ما لم يشاهده ، فكان برنامجيه فيه كما قال : « أن يسأل ذوى العقول من

الناس ، ومن لم يعرف بالنفلة والالتباس ، وأن يسأل عن الشيء الواحد جماعة مختلفة ، فما اتفقوا عليه أخذه ، وما اختلفوا فيه نبذه . وما حَكَّوْهُ ولم يقبله عقله أسنده إلى من رواه ، أو قال فيه زعموا . وحلَّاه بالخرائط للموتة . وقد ساح في جزيرة العرب والعراق والشام ومصر والمغرب ، ثم في بلاد فارس والسند والهند ، ونصص آراءه في هذه البلاد كلها فقال : « أغرف الأقاليم العراق ، وهو أخف على القلب ، وأحد لذنه ، وبه تكون النفس أطيب ، واغاطر أدق ، وأغزرها فواكه . وأكثرها علماء ، وأجلَّة للشرق » الدولة السامانية . « وأكثرها صوفاً وقزاً الديلم ، « جرجان وطبرستان » . وأجودها ألبانا وأعسالا وألدها أخباراً وأمكتها زعفراناً الجبال « إقليم يشمل الري وهذان وأصفهان وقاشان » . وأسفلها قومًا وشرم أصلاً وفصلاً خوزستان . وأحلاها نُمُوراً ، وأوطؤها قومًا كِرْمان . وأكثرها فانيداً وأغزاًزاً ومِسْكا السُّند . وإكيسها قومًا ونَجَّاراً فارس وأشدّها حرّاً وقحطاً جزيرة العرب . وأكثرها بركات وصالحين وزهاداً ومشاهد : الشام . وأكثرها عبّاداً وقراءاً وأموالا ومتجرّاً وحبوباً مصر . ولم أر أطلع من أهل مكة ، ولا أقه من أهل يثرب ، ولا أصف من أهل بيت المقدس ، ولا آدب من أهل هراء ، ولا أذهن من أهل الري ، ولا أصح موازين من أهل السكوة ، ولا أحسن من أهل حمص ، ولا أشرب للخمر من أهل ببلبك ومصر » .

ولما جاء مصر أعجب بالفسطاط ، وقال إنه لم ير في الأمصار أهل منه ، وليس في الإسلام أكبر مجالس من جامعہ . وقد أعجب بأطعمتها وحلوها ، وكثرة بقولها وفواكهها ونفمة أهلها بالقرآن ، ودُهش من كثرة المراكب في النيل ، ومن كثرة المسلمين في المساجد ، ولكن لم تسيبه كثرة البراغيث فيها ، وعدم عناية المسلمين بالنظافة ، وازدحام مساكنهم بالسكان ، وكثرة اختلافهم ،

وشرب الخمر ، وانتشار الفجور ، وكثرة السباب . وقال : « إن أهل الشام يبيعون على أهل مصر ثلاثة أشياء : أن مطرم النداء ، وطيرم الحداء ، وكلامهم رِخْوٌ مثل النِّسا » .

ومن أكثر ما امتاز به التفاته في جميع ما دخله من البلا إلى اللهجات واللهات والأساليب ، واختلاف الأقاليم في استعمال بعض الكلمات في قطر دون آخر .

وحكى عن قصة بعض ملوك خراسان إذ جمع رجالا من خمسي كور خراسان ، فلما حضروا تكلموا جميعا ، فقال عن السُّجَّتاني ، هذا لسان يصلح للقتال . والنيسابوري يصلح للتقاضى . والماروزي يصلح للوزارة . والبلخي يصلح لكتابة الرسائل . أما لسان هراء ، فيصلح للسكيف .

ويحكى أن كل بلد تغير أسماء الأعلام على شكل خاص . ففي فارس يقولون بدلا من عليّ عليكا ، ومن حسن حسكا ، ومن أحمد حمكا ، للتعليح . وفي همدان يقولون بدلا من أحمد أحدلا ، ومن محمد محمدلا ، ومن عائشة عِشلا . وفي ساوة يقولون في أبي العباس أبو العباسان ، وفي حسن حسنان ، وفي جعفر جعفران . وهكذا .

وعلى الجملة ، فقد كان دقيق الوصف ، حسن الالتفات إلى دقائق الأمور ، ومن جل ذلك أفادنا فوائد كثيرة . ونكتفي به عن أمثاله فهو خيرم .

والعرب منذ اتصلوا بالمسلم الخارجى أثبتوا أنهم صرّون قائلون لمسيرة الحضارات المختلفة ، وألفتها ، وأنهم أذكاء ذوو حيوية وخيال فسيح . وقد كان العرب في هذا العصر في غاية من النشاط ، وحسن الرحلات . كَوْنُوا علائق تجارية في أقصى الأرض ، فكَوْنُوا علائق بالصين وبعض البقاع الروسية و بعض

مجاهل أفريقيا . ولم تمنحهم صعوبة المواصلات وسوء الاستعدادات من الرحلات إلى أقصى البلاد . فسياحة التاجر سليمان لبلاد الصين ، ورحلة من سيراف الواقعة على الخليج الفارسي ، وقطعه المحيط الهندي ، حتى يبلغ شواطئ الصين معروفة مشهورة . وقد قضى للمسعودي خمسا وعشرين سنة من حياته يطوف في أرجاء الأرض وهو وصاف للأفاق ، يصف أحوال الأمم في عهده ، ويذكر نحلهم وعوائدهم ، ويصف البلدان والجبال والبحار والممالك والدول . وجاء ابن حوقل بعد أن تمت رحلات المسعودي ، فعمل رحلات أخرى وقال : « قد عملت كتابي هذا في صفة أشكال الأرض ومقدارها في الطول والعرض ، وأقاليم البلدان ، ومحل التاجر منها والعمران ، من جميع بلاد الإسلام ، بتفصيل ملئها ، وتقسيم ما تفرّد بالأعمال المجموعة إليها . وقد جعلت لكل قطعة أفردتها تصويراً وشكلاً يحكي موضع ذلك الإقليم ، ثم ذكرت ما يحيط به من الأماكن والبقاع ، وما في أضعافها من المدن والأصقاع ، وما لها من القوانين والارتفاع ، وما فيها من الأنهار والبحار ، وما يشتمل عليه ذلك الإقليم من وجوه الأموال والجبايات والأعشار والمخرجات والمسافات في الطرقات الخ » . وقد رافق البيروني القدي سبق ذكره السلطان محمود الترنزي في رحلته على الهند ، فنشر ما شاهده في بلاد الهند . وشمالى الهند ، وحاول أن يصحح طريقة تلك البلاد ، مستنداً على حساباته الفلكية . وجاء بعده أبو الحسن . فغلب الأرض من شمال أفريقية إلى مصر . وعين مواضع واحد وأربعين مركزاً تميزنا فلكياً ، فهم وإن اغتفوا اليونان والرومان أدلاء لهم في علم الجغرافيا ، فقد افقوا أساتذتهم ، وزادوا عليهم . وصححوا لبطليموس مواضع المدن الكبيرة التي كان قد غلط في تعيينها ، مع صعوبة التحديد إذ لم يكن عندهم

آلات كافية . فلم تزد أغلاطهم على درجتين ، بينما بطليموس كان يغلظ أحيانا نحو ١٨ درجة .

وجاء الإصطخرى ، وكان معاصراً للسعودى ، فآلف كتاباً فى إحصاء ما فى الولايات من أنهار ومدن وجبال وغير ذلك . وذاكر الإدريسى مفاسرات خطية ، واشتهر بخريطته التى تحتوى على منابع النيل والبحيرات الاستوائية ، إلى كثير غيرهم . حتى إن أبا القداء ذكر أسماء ستين عالماً جغرافياً من الذين ظهروا قبله ، وأبدع ما كان لهم ربطهم الجغرافيا بالفلك . وهى نظرة كان يُظن أنها نظرة حديثة .

المراجع

المكتبة الجغرافية .

تاريخ الطبرى .

تاريخ السعودى .

فتوح البلدان للبلاذرى .

تاريخ التمدن الإسلامى : لجورجى زيدان .

متر : ترجمة الأستاذ أبى ريدة .

حضارة العرب : لجوستاف لوبون : ترجمة الأستاذ عادل زهير .

مقال قيم : للأستاذ مصطفى جواد فى العدد الأول من مجلة المجمع

العلمى ببغداد .

الباب التاسع

وسائل العلوم

نريد بوسائل العلوم الواسطات التي كانت تتمخذه لنشر العلم وتعين عليه . وأهم ذلك المكتبات ومناهج الدراسة والرحلات والورقة والخط . وسنكلم كلمة عن كل منها :

فأما المكتبات فإن الدولة الإسلامية لما تقسمت أقساماً كثيرة ، واستقل كل قسم تنافس أمراء هذه الدول في كل ما من شأنه تجميل دولهم ، من الحرف الحقيقية ، وتأنج الفنون الجميلة ، والشعراء والعلماء والفلاسفة وغير ذلك . حتى إذا ظهرت حرفة جميلة تسابق هؤلاء الأمراء في اقتنائها . وتاريخ المتنبي مثلاً يدلنا على هذه المسابقة . فسيف الدولة يحرص عليه ، لأنه له بمثابة جريدة اليوم نشيد يذكره ولما وصل إلى كافور بصرح عليه ، ولما وصل إلى عضد الدولة اعتزبه . وكان من موضوع هذه المسابقات المكتبات ، فكل أمير كان له مكتبة عظيمة يفتخر بها ، ويسعى في تنميتها . ويحدثونا أن الحكم صاحب الأندلس بث رجالاً إلى جميع بلاد الشرق ، ليشتروا له الكتب عند أول ظهورها ، فقالوا إن فهرس مكتبته كان يتألف من أربعة وعشرين كراسة ، كل كراسة عشرون ورقة ، ولم يكن في تلك الكراسات إلا أسماء الكتب .

وفي الدولة الفاطمية كان الخليفة العزيز بالله ، المتوفى سنة ٣٨٦ يقتنى الكتب ، ويحفظها في مكتبته . وذكر عنه كتاب المين للخليل بن أحمد ، فأمر خزان دقاره فأخرجوا من خزائنه ثيفاً وثلاثين نسخة ؛ منها نسخة بخط

المؤلف . وحمل إليه رجل نسخة من تاريخ الطبري اشترأها بمائة دينار ، فأصر العزيز الخزان فأخرجوا ما ينيف على عشرين نسخة ، منها نسخة بخط الطبري . وذكر عنده كتاب الجهرة لابن دريد ، فأخرجوا من الخزانة مائة نسخة^(١) .

ووصف القديسي خزانة كتب عضد الدولة ، فقال : « إنها حجرة على حدة ، عليها وكيل وخازن ومشرف من عدول البلد ، ولم يبق كتاب صنف إلى وقت عضد الدولة من أنواع العلوم إلا وحصله فيها . وهي أَرْجَطُ طَوِيل ، في صُفَةٍ كبيرة ، فيه خزائن من كل وجه . وقد ألصق إلى جميع حيطان الأَرْجِ والخزائن بيوتا طولها قامة ، في عرض ثلاثة أذرع من الخشب المزقق ، عليها أبواب تنحدر من فوق ، والقفاز منضدة على الرفوف ، لكل نوع بيوت ، وفهرستات . فيها أسامي الكتب ، لا يدخلها إلا كل وجه^(٢) » .

ونحن نعلم أن خازن هذه الخزانة كان ابن مسكويه ، وهو ما هو في العلم وسعة الاطلاع .

وكان لسيف الدولة خزانة كتب كبيرة ، عليها الخالديان ، وهما الشاعران للشهوران .

وبعدئنا المرمى في رسالة التنفران أنه وهو في بغداد كان يزور مكتبة أَرْدَشِير ، وكان على المكتبة فتاة سوداء تدير الكتب وتعرضها إلى كثير من أمثال ذلك . هذا إلى أن كثيراً من الأغنياء والوزراء كانت لهم مكتبات خاصة

(١) للقرنزي ج ١ ص ٤٠٨

(٢) القديسي ص ٤٤٩

كأبن العميد وزير عضد الدولة ، كان له مكتبة ، فلما نكب حمد الله كثيراً على أنه بقيت له مكتبته لأنها أم شيء عنده .

وكان ابن مسكويه في بعض الأوقات خازناً لمكتبته . وكان فيها كل علم وكل نوع من أنواع الحكم والآداب ، يحمل على مائة وقر . وكان كذلك للمصاحب بن عباد مكتبة ، حتى إنه لما استدعاه السلطان نوح بن منصور الساماني ليؤتيه وزارته ، كان مما اعتذره أن عنده من كتب العلم ما يحمل على أربعمائة جل أو أكثر . وكان فهرس كتبه يقع في عشرة مجلدات .

وحكوا أن علي بن يحيى النجم كان ممن جالس الخلفاء ، وكانت له خزانة كتب عظيمة في ضيعته . وسماها خزانة الحكمة . وكان يقصدها الناس من كل بلد ، فيقيمون فيها ويعلمون . والكتب مبدولة لهم ، والصيانة مشتملة عليهم ، والنفقة في ذلك من مال علي بن يحيى . وحكوا أن أبا معشر النجم المشهور قدم من خراسان يريد الحكمة وهو لا يحسن كبير شيء من النجوم ؛ فلما وصفت له هذه الخزانة ورآها ، هاله أمرها ، وأقام بها ، وأضرب عن الحج ، وتعلم فيها علم النجوم . وقالوا إن القاضي أبا مطرف الأندلسي جمع من الكتب ما لم يحجمه أحد من أهل عصره في الأندلس ، وكان له ستة وراقين ينسخون له دائماً . وكان متى علم بكتاب حسن عند أحد من الناس ، طلبه ليشتريه منه ، وبالغ في ثمنه . وكان لا يُعير كتاباً من أصوله ألبتة . فإذا سأه أحد ذلك ، وألحف عليه ، أعطاه للناسخ فنسخه ، وقابله ودفعه إلى المستعير .

• • •

فيستفاد من هذا وأمثاله أنه كان هناك مكتبات كثيرة في جميع الأقطار

يفشاها الناس ويتلمون منها ، حتى كان من العادات المأثورة أن كل جامع كبير يكون من ممتلكاته مكتبة كبيرة .

وإذا نحن علمنا أنه لم يكن في ذلك العصر مطابع ، وإنما هناك مؤلفون يؤلفون ، ونُسخ ينسخون ، أدركنا ما يقتضيه عمل مكتبة من الجهد العظيم ، وللمال الوفير .

ولم تكن المكتبة مقصورة على الكتب ، بل كانت أحياناً مجتمعاً يجتمع فيه طلاب العلم والعلماء ، ويتداولون فيما بينهم المسائل العلمية ... وهذا ما جعل هذا العصر يزخر بالعلم والعلماء .

وكان بجانب هذه المكتبات العامة مكتبات خاصة لكل عالم تشمل على الكتب التي يحتاج إليها ، فالتقى منهم يطلب من النساخين أن ينسخوا له الكتب التي يريدونها ؛ والفقير ينسخ بنفسه .

وروى عن السجستاني المحدث أنه كان له سكرتير واسع وكم صديق ، فمثل عن ذلك ، فقال « الواسع للكتب والآخر لا احتاج إليه » .

وروى عن أحد علماء أصبهان الأغنياء ، أنه أنفق في شراء كتبه ثلاثمائة ألف درهم . وقالوا إن أبا يوسف القزويني المتهلئ دخل بغداد ، ومعه عشرة جمال عليها كتب . وتفنن بعضهم في تجليد الكتب وزخرفتها ، والتمانية بخطها ، وأحياناً تحلى بالذهب . ويتنافس رواة الكتب فيما كتبه كبار الخطاطين كابن مقلة وابن البواب . ومن ذلك الحين ظهرت وقفيات على المكتبات ، وعلى من يفشاها من قراءة القراء ، كما فعل المزي بالله الخليفة الفاطمي إذ أجرى ألف دينار كل شهر على جماعة من أهل العلم والوراثين والمجلدين . وكانت المكتبات على وجه العموم تزود بالحبر والورق ، وبعض الأغنياء يتبرع بذلك حسبة لوجه

الله ، حتى يحكى ابن خلكان أنه فى إحدى مدارس نيسابور ، كان يوجد خمسمائة
دواة ممدة لمن يريد أن يكتب فى المكتبة . ووجدت وثيقة مما يتفق على مكتبة
فى القاهرة ، وهى دار العلم التى أنشأها الحاكم بأمر الله ، فإذا فيها :

دينار

٩٠	لورق
٤٨	للخازن
١٥	للفراشين
١٢	لنظير فى الورق والحبر والأقلام
١٢	لمرمة الكتب
١٢	ثمن ماء
١٠	» حصر
٥	» لئبود للفرش فى الشتاء
٤	» طنافس
١	لمرمة الستارة

• • •

أما طرق التعليم فكانت مختلفة . منها مكاتب أو كتاتيب للتعليم الابتدائى .
وقد عقد ابن خلدون فصلا فى تعليم الأطفال ، واختلاف مذاهب الأمصار
الإسلامية فى طرقة ، يستفاد منه أن المشاركة كانوا يبدأون بتعليم القرآن ، حتى
يرسخ فى قلوبهم أول ما يرسخ ، ويحملون حماد تعليمهم القرآن والكتابة .
أما أهل الأندلس فذهبهم تعليم القرآن والكتابة ثم يخلطون فى تعليمهم
للوادان رواية الشعر فى الغالب ، والترسل ، وأخذهم بقوانين العربية وحفظها ،

ونجويد الخط والكتابة ، إلى أن يخرج الولد من عمر البلوغ إلى الشبية ، وقد شدَّ بعض الشيء في العريية والشر والبصر بهما . فبعد ذلك يعيدون النظر في القرآن ويفهمونه .

وقد روى ابن خلدون عن أبي بكر بن العربي في رحلته أنه يرى رأياً يذهب فيه إلى البدء في تعليم الحساب واللغة والشر . ثم بعد أن يتقدم في ذلك يبدأ في تعليم القرآن لتكوين قراءته لم على فهم ، ثم يقول : « يا غفلة أهل بلادنا . في أن يؤخذ الصغير بكتاب الله في أول أمره ، ويتعب في أمر غيره أهم منه » . ونهى أن يخلط في التعليم علان إلا أن يكون المتعلم قابلاً لتلك لجودة الفهم والنشاط ، ومنها مدارس ومجالس للتعليم المالى .

وقد ذكر القدسي أنه أحصى في المسجد الجامع بالقاهرة وقت العشاء مائة وعشرين مجلساً من مجالس العلم . وربما كانت هذه المجالس أشبه ما تكون بحلقات الدراسة في الجامع الأزهر ، لكل شيخ حمود . وكان جامع للنصور ينفذاد أشهر مركز للتعليم في المملكة الإسلامية ، لا يمنع الناس حرولا برد ، حتى حكوا في سنة ٣١٤ أن الهواء برداً شديداً ينفذاد ، وتساقط الثلج ، فجلس أبو ذكوة في وسط دجلة على الجليد ، وأتملى الحديث .

وكان من أكبر العلماء على مذهب داود الظاهري إبراهيم بن محمد نفطويه وكان يجلس إلى اسطوانة بجامع المنصور ، خمسين سنة لم يغير محله منها . وبعض هذه الحلقات كان للفقهاء ، وبعضها للفقهاء والصرف ، وبعضها للغة ، وبعضها للتاريخ . قالوا : وكان الفقهاء أكثر العلماء تلاميذ ، لأن الفقه يؤهل أصحابه لتولى مناصب يتعيئون منها . وكانت أشهر الطرق طريقة الإملاء ، ولذلك سمي بعض الكتّاب بالأمالي ، كأمالي القالي ، وأمالي الزجاج ، وأمالي المرتضى .

يجلس الأستاذ وحوله الطلبة فيملى عليهم من علمه . ورووا أن ألبانئ المغزلى أملئ مائة ألف ورقة وخسين ، ومارئ ينظر فى كتاب ، وكان للشايخ طرق مختلفة ، فمنهم من يملئ من عقله ، وهو الذى يتحكم فى علمه ، ومالا يملئه ، كأمالئ للقالئ ، ومنهم من وثق بنفسه لدرجة أنه يترك الدرس للظروف ، فالطلبة هم الذين يسألون ، وهو يجيب على أسئلتهم . وكان المستملئ يكتب أول الدرس « مجلس أملاء شيخنا فلان ، فى جامع كذا يوم كذا » .

وشاعت هذه الطريقة فى مجالس المتكلمين . فلما جاء القرن الرابع غلبت طريقة ثالثة وهى قراءة الكتب القديمة وشرحها . فهذا يقرأ كتاب سيبويه ، وهذا يقرأ كتاباً فى تفسير القرآن للفراء ، وهذا يقرأ مجموعة من أشعار الهذليين ، وهذا يقرأ كتاباً فى الحديث وهكذا . ومن طريف ما يروئ لنا أن أبا عمرو اللطريف ألف كتاباً فى اللغة اسمه « الياقوت » قال : إنه ابتداء يوم الخميس ليلة بقيت من المحرم سنة ٣٢٦ ، أملاء على الطلبة فى جامع النصور بينداد ارتجالاً من غير كتاب ولا دستور . ومضى فى الإملاء مجلساً مجلساً إلى أن انتهى إلى آخره . ثم رأى الزيادة فيه فزاد أضعاف ما أملئ ، وكتب هذه الزيادة أحد تلاميذه ، ثم قرأ عليه أبو إسحاق الطبرى ، وسمعه الناس ، ثم زاد فيه بعد ذلك . وقرئ عليه بالزيادة ، يوم الثلاثاء لثلاث بقين من ذئ القعدة سنة ٣٢٩ وفرغ منه فى ربيع الثانئ سنة ٣٣١ . وأحضر جميع النسخ التى كتبت فقورنت . ثم زاد المؤلف بعد ذلك أشياء أخرى . كتبها محمد بن وهب ، ثم جمع الناس ووعدم يعرض الكتاب وتقريره وأن لا تكون بعدها زيادة .

وعلى الجملة فقد كانت للمساجد والمكتبات والمكاتب هى أمكنة الدراسة . هذا عدا المجالس الخاصة فى بيوت العلماء والوزراء ، كمجلس أبئ سليمان

للنطق في بيته ، والوزير المهلب في بيته ، والوزير ابن سعدان في بيته . يجمع العلماء أو الأدباء مع رئيسهم ويفتتح الرئيس المجلس بمسألة حيثما اتفق لنوبة أو أدبية ، أو نفسية ، أو اجتماعية ، فيجيب من حضر من العلماء ثم يتركون الحديث على سجيته ينشعب إلى أن ينتهي المجلس . ويملأنا أبو حيان في ذلك العصر طريقة أخرى للاستفادة كالتي انبعا أبو حيان مع ابن مسكويه ، فقد بحث أبو حيان إلى ابن مسكويه بكتاب يشتمل على جملة أسئلة ، مما احتار فيها : بعضها لنوى ، وبعضها دني ، وبعضها أخلاق ، وبعضها اجتماعي . ووضع هذه الأسئلة في كتاب سماه الموامل . والموامل هي الإبل المهمة السائمة ، فردّ عليه ابن مسكويه بكتاب يجيب فيه على أسئلته سؤالا سؤالا ، وسماه الشوامل ، كأنه شمل الموامل وضبطها . فهذه طريقة أيضاً في التعليم ، تدلّ على اهتمام المعلمين بأسئلة طلبتهم ، وإعداد الأجوبة على أسئلتهم ، كالندروس التي تلقى في المسجد ؛ كما يدلنا ابن مسكويه على أنه كان يهتم بهؤلاء الطلبة .

ويستطرد أحيانا بالتنبيه على ضعف خُلق الطالب ، ومعالجته حسبما يراه . ويدلنا أبو حيان أيضاً في كتابه المقابسات على ما كان يثار في مجلس أبي سليمان من مناظرات ومجادلات في أنواع المشاكل التي كانت تعرض لهم . وكان يطلب على كل أستاذ ناحيته الخاصة ، فتطلب على أبي سليمان الناحية الفلسفية . وتطلب على الوزير المهلب الناحية الفنية والأدبية ، وتطلب على الفقهاء الناحية النطقية ، وعلى المحدثين ناحية الحديث ، وعلى مجالس الصوفية ناحية التصوف ، وهكذا من تروة زاخرة متنوعة ، يصورها لنا المقابسات ، وما روى في ترجمة الوزير المهلب ، وما يروى من مجالس الصوفية الخ .

وأحيانا يكون العلم بطريق المراسلة ، فيشتهر عالم بفن أو فنون في الأقطار

الإسلامية فتأنيه الرسائل من جميع الأنظار ، تسأله في مسائل هامة ، في التفسير أو النحو أو الفقه ، فيجيب الأستاذ بأجوبة مختلفة ، كالذى روى لنا عن أسئلة عديدة وردت على السيرافى من ملوك الأنظار ، يسأل فيها عن مسائل في النحو والصرف والتفسير ، وكما روى لنا عن أسئلة وردت من داعى العامة من مصر على أبى الملاء الممرى تسأله لِمَ كان نباتياً وحرّم على نفسه أكل الحيوان وقد أحله الله الخ . فأستلة وأجوبة وبجالس خاصة وحلقات العلماء في المساجد ، وكتاتيب ومكتبات مفتوحة يتلاقى فيها العلماء والطلّاب ويتساءلون ويتجاوبون ؛ كل هذه كوّنت حركات شديدة عنيفة في نشر العلم ، وإخراج عدد كبير من العلماء . وربما لم يساوم عصر آخر من العصور . ويتصل بذلك ما شاع في هذا العصر والذى قبله من نمط « الإجازة العلمية » . وربما كان أول من اتبع ذلك المحدثون للدلالة على نفقهم ، وهى أن يميز ثقة من الثقات لغيره بأن يروى عنه حديثاً أو كتاباً ، ثم يعطيه مستنداً كتابياً على ذلك . وتسابق علماء الحديث في أخذ هذه الإجازات عن شيوخهم ، فكان الطلبة إذا سمعوا حديثاً استكتبوا الشيخ لإجازة . وكان الناس يتنهزون فرصة اجتماعهم بالعلماء ليقروا عليهم تصانيفهم أو تصانيف غيرهم ، ويفتخرون بأخذ كتابه منه . وكان العلماء قسمين : قسماً يتشدد فلا يعطى إجازة إلا من سمع عليه ، ووثق به . وقسماً متساهلاً يميز كل من أراد الإجازة ، ولو لم يسمع منه ، حتى كان بعض العلماء قبل وفاته يميز جميع مسلمى عصره في رواية الأحاديث التى كان يعرفها . وتفنتوا في الإجازة حتى جعلوها شمرّاً ، كالذى ورد في ديوان صفى الدين الحلى . واستمرّ هذا إلى عهد قريب منا ، فقد روى أن السلطان عبد الحيد أخذ إجازات في الحديث من المرتضى الزّيرى صاحب كتاب « تاج العروس » .

وكانت العلاقة بين الأستاذ وتلاميذه علاقة الأب بابنه ، فكان الطالب يخدم أستاذه . وقد سمعنا في عهدنا من شاهدناهم أن الطالب ينسل يد أستاذه ، بل ويُمد له حماره عند ركوبه ، ويمرّى وراء الحمار . فكذلك كانت العلاقة في العصر الذي نؤرخه .

وكثيراً ما كانت تحدث علاقات مصاهرة بين الأستاذ وتلميذه . وربما زاد ذلك الصوفية ، فقد طلبوا من المريد أن يكون بين أستاذه كالريشة في مهابّ الريح . وفي كتاب وفيات الأعيان قصص كثيرة من هذا القبيل .

وقد رووا أن أبا الزناد كان يذهب إلى مسجد المدينة محاطاً بتلاميذه كأنه ملك . ويؤخذ من مجموع ما روى أنه لم يكن هناك منهج خاص ، بل كان الأستاذ مطلق الحرية يتكلم كما يشاء في أي موضوع شاء .

وكان أكثر المعلمين يملكون بأجر ، وقد رأينا قبل أن الميرد كان يتقاضى أجراً على تعليمه ، وأن الزجّاج كان يعطيه درهماً كل يوم . وربما كان علماء اللغة والنحو أكثر الناس استحقاقاً للأجر . أما المحدثون فكثيراً ما كانوا يحدّثون لوجه الله . وكان الفلاح الذي يعطى ابنه لمعلم يضمن لمعلمه قوته .

على كل حال انتشرت المجالس على اختلاف أنواعها ، في البيوت وفي المساجد — في الأدب ، وفي الفلسفة . وكان بعض الأسماء والوزراء ذالوع شديد بالعلم ومدارسته ، فأحبوا هذه المادة وشجّعوها ، على انتشارها الخلفاء الذي كان بين المذاهب المختلفة من شيعة وسنية ، فرأوا أن هذه المجالس تقوم مقام الجرائد اليوم في نشر الدعوة . فإكثر ما عقد الفاطميون مجالس للدعوة ، وما أكثر ما ردد عليهم السنيون . مثال ذلك ما كان من الوزير الفاطمي يعقوب

ابن كلّس فقد عقد مجلساً للمناظرة في الفقه والأدب والشعر وعلم الكلام . وكان أصله يهودياً ، ومتقفا ثقافة واسعة كثير المال يصرفه في خدمة العلم . ونشطت حركة المناظرة والجدل حتى وُضع لذلك علم سُي علم آداب البحث والمناظرة ؛ وكان يحضر هذه المجالس بعض أهل الأديان الأخرى ، فترى في مجلس أبي سليمان المنطقي يحيى بن عدى النصراني وغيره من أهل الأديان . ورووا . أن يوحنا بن ماسويه كان يعقد مجلساً في بغداد ، فيحضره العلماء على اختلاف مذاهبهم من فلاسفة وأطباء وأدباء ومتكلمين . وكان لأبي حامد الإسفراييني مجلسٌ قالوا إنه يحضره ثلثمائة فقيه ؛ هذا غير مجالس الطرب بما كانت تُتداول فيها المحور وتتناشد فيها الأشعار وتقر بالأزهار ، ويستحضر فيها الثلج بكثرة للشراب ، كالذي روى عن الوزير المهلب ، إذ كان يحضر فيه مثل أبي الفرج الأصفهاني وابن مسكويه أيام استتماره وشبابه ؛ وغيرها . وقد ذكرنا قبل ما كان من إخوان الصفا ، وانتشارهم في البلاد ، ونُصح الرؤساء لأتباعهم أن يعقدوا مجالس خاصة ، كل أسبوع مرة ، أو كل اثنى عشر يوماً مرة يتذاكرون فيها شئون العلم ويتدارسون فيها مراحل الدعوة .

ويظهر لما كثرت المناظرات والجدل لم تخل المناظرة من نزاع وهجاء وسباب ، مما يجب أن تنزه عنه للمساجد ؛ ففكروا في أبنية خاصة تقام فيها هذه المناظرات ، وتنقل إليها حركة التعليم . فكانت المدارس .

نعم ، كانت الكتاتيب منتشرة في المدن والقرى حتى من عهد الرسالة ؛ ولكن الدراسة العالية هي التي لم يكن لها مدارس خاصة ؛ وإنما كانت تُقام في الجوامع كما ذكرنا — إلى هذا العصر . وقد ذكر بعضهم أن أول من بنى مدرسة للعلماء هو نظام الملك في النصف الثاني من القرن الخامس ؛ ولكن ثبت أنه قبل

ذلك وجدت مدارس كان من أولها مدارس نيسابور . يقول الحاكم النيسابوري المؤرخ : إن أول مدرسة هي التي بنيت لمصطفى أبي إسحاق الإسفرائيني للتوفيق سنة ٤١٨ هـ في نيسابور . وبنيت مدرسة أخرى لابن قزوين ، ويقولون إن أبا بكر البستي المتوفى سنة ٤٢٩ هـ بنى لأهل العلم مدرسة على باب داره ، ووقف عليها جملة من ماله الكثير ؛ وكان هذا الرجل من كبار المدرسين والمناظرين بنيسابور ، وكان في المجالس الكبيرة يجلس الأستاذ على مقعد مرتفع ليُسمع المحاضرين ، ثم إن المعيد يُعيد كلام الأستاذ حتى يسمعه من كان بعيداً عنه ، كل هذا حدث قبل نظام الملك ؛ أما مدرسة نظام الملك قد ضمت الكثيرين من كبار العلماء ، كالنظامي وغيره ، ويحكى النظامي أنَّ من أسباب اغتزاله التدريس ما غلب على أهل عصره من حب الجدل والمناظرة ، وأنهم لا يقصدون من هذه المناظرة وجه الله والوصول إلى الحق ، وإنما يرمون التعاطف وحب الغلبة والسيطرة على نظرائهم مما يمتنع على هجر المدرسة والجوء إلى التصوف ... ثم تتابعت المدارس على هذا المنوال ...



ومن الخطأ أن نظن أن حالة العلماء في ذلك العصر كحالة عصرنا اليوم ، فإن المطبعة في عصرنا قد قلبت الأوضاع وجعلت العلم ديمقراطياً ، وجعلت الشعوب هي التي تكافئ العلماء ؛ أما في ذلك العصر فلم تكن مطابع ، وإنما الكُتُب العظيمة ينسخ الوراقون منه عشر نسخ أو خمسين أو مائة لا تسمن ولا تنفق من جوع . فلم يكن التأليف مصدر ثروة ، إنما مصدر ثروة العلماء والأدباء هو اتصالهم بالخلفاء والأمراء ؛ أما من لم يتصل بهم وبعد عنهم ، فصيره الفقر ، إلا أن يكون ذا ثروة موروثية . هذا أبو الغلاء المري يعيش طول السنة على ثلاثين ديناراً كانت وفقاً

عليه . ويُنتدبُ بعضهم للتعليم الخاص ولكن هذا لا يجزى ... فالذين اتصلوا بالخلفاء والأمراء سعدوا واطمأنوا على رزقهم ، كابن دريد المتوفى سنة ٣٢١ هـ ، إذا أجرى الخليفة المقتدر عليه خمسين ديناراً في كل شهر ؛ وسيف الدولة ابن حمدان أجرى على الفارابي أربعة دراهم في كل يوم لأنه فيلسوف ، أما المتنبي فنحى الآلاف ... ويحكى أن أبا بكر البصري كان يبيع الصبغ بنفسه أو يعمل في الحانوت ليستطيع أن يتيش ؛ وكان حانوته مجمع الحفاظ والمحدثين ، وأن أبا العباس الخياط الفقيه الشافعي للصرى المتوفى سنة ٣٧٣ هـ كان واسع المعرفة بالفقه ، وكان قوته وكسبه من خياطته ؛ فكان يخط قيصاً في جمعة بدرهم وداقين ينفقها في طعامه وكسوته . وكان هناك عالم آخر في مصر أيضاً يقاتل بما يبيع من الخلع . ويقول ابن فارس القنوي المشهور :

إذا كلفت في حاجة مُرسلاً وأنت بها كلف منرم
فأرسل حكماً ولا توصه وذاك الحكيم هو الدرهم
وكان فقيراً فيقول :

يا ليت لي ألف دينار موجهة وأن حظي منها فلس فلاح
قالوا : فاللآك منها ؟ قلت يخدمني لها ومن أجلها الحق من الناس
على كل حال ، فلم يكن من العلماء والأدباء من يستطيع العيش الرغد إلا من موائد الأغنياء ، وإلا من كان يتكسب من غير علمه وأدبه كتجارته أو صناعته ، ومن عدا ذلك فقير مدقع ، خصوصاً إذا كان عزيز النفس أو لا يحسن الملق كابي حيان التوحيدي .



وساعد على انتشار العلم ما أدخل على الخط من تحسينات ؛ فقد كان الناس

قبل هذا العصر يكتبون الخط الكوفي ، وهو خط صعب معقد مؤسس على زوايا قائمة ، وكان زيادة على ذلك غامضاً ، فالألف إذا جاءت حرف مدّ في وسط الكلمة حذفت ولم تكتب كالكتاب ، تكتب هكذا « الكتب » حتى جاء ابن مقلة المتوفى سنة ٣٢٧ فنقل الخط ثقله جديدة ، وغير الخط الكوفي إلى الخط النسخي ، ووضع الخط النسخي قاعدة جميلة .

وربما كان هذا سبباً في سهولة النسخ ، وكثرة كتبه .

وساعد أيضاً على انتشار الكتابة كثرة الورق ، ويسمونه « الكاغد » فقد كانوا يكتبون على الجلود والقراطيس ، والورق الصيني ، حتى جاء جعفر بن يحيى البرمكي ، فشجع صناعة الورق ، وكثر في عصرنا هذا كثرة جلته رخيصاً . فكان يستجلب الورق من مصر ومن سمرقند وغيرها مما مكن العلماء والوراقين من كثرة الكتابة . وحرقة الورقة كانت منتشرة ، إذ كانت تقوم مقام المطابع اليوم . وأحياناً يكون بعض الوراقين علماء ، دعاهم الفقهاء إلى احترام الورقة ، كياقوت الحموي ، وأبي حيان التوحيدي . وكانت حرقة شاقة ، تذهب فيها الأعين ، وكان مما سبب الخصومة بين صاحب ابن عباد وأبي حيان التوحيدي ، أن للصاحب كلفه أن ينسخ له كتباً كثيرة ، استكثرها أبو حيان . ولحفظ المحدثين صحة الأحاديث المنسوخة كانوا ينسخون كتب الأحاديث بأنفسهم .

وكان الفقهاء يضطرون بعض الناس إلى احترام الورقة على كره منهم . وكان أبو بكر التتاق يمول والده وزوجه وبناته من الورقة .

وحكى عن أبي زكريا يحيى بن عدي المتوفى سنة ٣٦٤ وهو نصراني على المذهب اليعقوبي أنه نسخ بخطه نسختين من تفسير الطبري ، وأنه كان يكتب

في اليوم واليلة مائة ورقة . وكان بنيسابور وراق اسمه أبو حاتم ، ورزق بها خمسين سنة ، وهو القائل :

إِنِّ الوراقَ حرفةٌ مذمومةٌ محسرومةٌ غيشى بها زَمَنُ
إِن عشتُ عشتُ وليس لى أَكلٌ أو متٌ متٌ وليس لى كَفَنُ
ومن الطريف أن حكى وراق أنه نام ليلة فرأى في المنام كأن القيامة قامت ،
وحوسب وأدخل الجنة ، فلما دخل الباب استلقى على قناه ، ووضع إحدى رجليه
على الأخرى ، وقال :
« آه والله استرختُ من النسخ » .

المراجع

- خدا بخش .
الأستاذ ييكر : في الحضارة الإسلامية .
التمدن الإسلامى : لجورجى زيدان .
دائرة المعارف الإسلامية في هذه المواد .
متز : ترجمة أبي ريذة .

الباب العاشر

الفن

إن فن كل أمة يتأثر بأمور :

(١) القوق العام للأمة ، (٢) التقليد للأمم المختلفة خصوصاً الأمم التي حكمتها ، كفرنس أو روم أو غير ذلك ، (٣) الدين الذي تعتقه الأمة ، فبعض الأديان تميل إلى شيء ، وتنصرف عن شيء .

وكان العرب في جاهليتهم بدائيين في ثقافتهم ، متقلبين في حياتهم . وهذا التنقل والبدائية جعلهم غير مترفين في حياتهم وأدواتهم ، وغير ملتفتين إلى الجمال الفني . فكانت حتى معبوداتهم من اللات والعزى وغيرها مبعودات بسيطة الشكل . بل قد يبدون حجراً على طبيعته الأصلية . وما كان عندهم من فن فهو حتى اسمه مستعار من الأمم الأخرى . فكلمة نجار وأسلحة وصانع مأخوذة من اللغة الآرامية . وكلمة مصحف وشباك وسوار وحداد مأخوذة من اللغة الحبشية ، وما ورد من الفن في الشعر فبدائي أيضاً ، كتشبيه عمرو بن كلثوم في معلقته أرنجل امرأة جميلة بأعمدة من الرخام ، وصدرها بقطعة من العاج . وحتى لما احتاجوا إلى إصلاح السكبة ، اعتمدوا على أناس من الأمم الأخرى . فقالوا : إنهم اعتمدوا في إصلاحها على نجار رومي صافد أن كان على ظهر سفينة مارة بمحطة ، ساعده صانع قبلي ، فلما جاء الإسلام وفتح المسلمون البلاد المتحضرة من فرس وروم رأوا ما عندهم من الفنون فتأثروا بها ، ودعمهم اللقب إلى أن

يتذوقوها ، ويقبلوها ، حتى للشعر تأثر بهذا الفن ، كقول رجل في العهد الأموي على ما أظن :

بيضاء باكرها النعيم فصاعها بلباقة فأدقها وأجلها .



وكان من أثر هذه الفتوح وغنى الدولة الإسلامية ووضع المسلمين أيديهم على القصور الفخمة ، وللمابد العظيمة ، والتحف النادرة ، أن تحضروا م أيضاً ، وأخذوا ينشئون الفنون الجليلة ، كالسجد الأموي ، وما فيه من زينة تدل على استمالة الأمويين بنيرهم بمن سبقهم إلى هذه الفنون . وكالقصور الجليلة التي بناها الخلفاء الأمويون في صحراء الشام ، واكتشفت حديثاً ، فدلّت على تقدّم كبير في الفن . حتى إذا جاءت الدولة العباسية عظم غناها ، وعظم تأثرها بالفن ، فبنيت بضاد بناءً فنياً ، وبنيت فيها القصور الفخمة للخلفاء والأمراء والأعيان .

وكان أثاثها من فراش ورياش جميلًا يناسب جمال القصور وخفاتها . ويحدثنا بشار عن كأس صوّرت عليه تصاوير لكسرى ، يعلم من هذه التصاوير مقدار ما يوضع في الكأس من الخمر ، وما يمزج بها من الماء . إلخ .

ومن الحق أن نقول : إن الإسلام حارب الأصنام والتمائم ، وأمن في محاربتها ، وشتم على عبّادها ، وكثر ما كان منها في الكعبة ، وكرّه في التصوير والمصوِّرين ، فلم ينمّ التصوير والتمثيل في الإسلام نموّاً كافياً ، ولكن الطبيعة البشرية ، وحبها الشديد للفنّ ، حاولت دائماً أن تجد لها منفذاً ، فرأينا المسلمين يمجّدون ما شأوا في الخط ، لما حرّموا التصوير ، وفي الزّار والقدح ، لما حرّموا الرقص ، وفي الفناء بالقرآن لما حرّموا الفناء . وهكذا .

ولذلك نراهم يصوِّرون الأشجار والحيوانات ويتحرّجون من رسم

الأشخاص . وبجانب ذلك اجتهدوا في الفنون الأخرى ، كالصياغة والحرف الأخرى .

ولما دخل الإسلام كثير من المتحضرين من الفرس والروم ، وكان لهم ذوق نام في الفنون ، ابتدأوا يقلدون ماضيهم القديم في الإسلام الجديد . وفي القرن الرابع ظهرت الصورة المجسمة للحيوانات ، ولكنها كانت بعيدة عن الطيبة . وربما منع المسلمين من التقدم في التصوير الشخصي نهى الإسلام عن التصوير ، محافظة على عقيدة الوحدانية المطلقة . والناس لا يزالون حديثي عهد بالوثنية ، خصوصا وقد كان منتشرا فيهم عبادة الأبطال والصالحين . وجاء في الحديث عن عائشة « أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يترك في بيته شيئا فيه تصاليف إلا نقضه »^(١) وروى البخاري « أن النبي صلى الله عليه وسلم لما رأى الصور التي في البيت ، لم يدخل حتى أسرها فحيت . ورأى صورة إبراهيم وإسماعيل بأيديهما الأزلام فقال : قاتلهما الله والله إن استقسما بالأزلام قط » وقال النووي : قال أصحابنا وغيرهم من العلماء : تصوير صورة الحيوان حرام شديد التحريم . وهو من الكبائر ، لأنه متوعد عليه بالوعيد الشديد ، سواء ما كان في ثوب أو بساط أو درم أو دينار ، أو إناء أو حائط . وأما تصوير صورة الشجر وجبال الأرض وغير ذلك مما ليس فيه صورة حيوان ، فليس بحرام . وقال بعضهم : إنما ينهى عن تصوير ما كان له ظل ، ولا بأس بالصورة التي ليس لها ظل . وعن عائشة « أنها نصبت سيرا وفيه تصاوير فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فزفها ، قالت قطعته وسادتين ، فكان يرتفق عليهما » كأنه كان يميز ذلك إذا أمسهن الشيء الذي فيه تصاوير ، كأن استخدم في سجادة أو نحوها . وقال رسول الله :

^(١) روى هذا الحديث البخاري وأبو داود وأحمد والنسائي ، مع خلاف بسيط في الألفاظ .

« أنا في جبريل فقال : إني كنت أتيتك الليلة ، فلم يمنعني أن أدخل البيت الذي أنت فيه ، إلا أنه كان فيه تمثال رجل » وعن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « الذين يصنعون هذه الصور يعذبون يوم القيامة ، يقال لهم أحيوا ما خلقتم » وإنما كان يباح تصوير الشجر وما لا نفس له . وفي الحديث أيضا « لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا تمثال » . والنرض من كل هذا الخوف من عبادة التماثيل ، والأوثان والتماثيل والأبطال والصالحين . خصوصا والناس قريبيو عهد بهذه العبادة . وقد اختلف العلماء في ذلك ، فقالوا : إن التحريم محريم على الإطلاق ، وقال آخرون ، إنه تحريم لعة ، وإذا زالت العلة زال التحريم .

وعلى كل حال أثر هذا في المسلمين ، فامتنعوا إلا قليلا عن تصوير الإنسان والحيوان ، وأباحوا تصوير الأشجار والمناظر الطبيعية . ولذلك نبهوا في فن العبارة ، وتفننوا في الجمادات كدواة وأبواب ، ومشربيات ونحو ذلك . ومع ذلك ، فقد مهر قوم من المسلمين في تصوير الأشخاص والحيوان كما فعل بعض الفرس ، حتى لقد سمعت محاضرة ألقاها بعض المستشرقين عن مصحف فارسي مصور صورت فيه مثلا صورة يوسف وزليخا الخ .

ونما في هذا القرن تطعيم الأدوات والأواني المختلفة مثل الخزف والقاشاني والنجاس والخشب بمواد ثمينة ، كالعاج والصدف ، وتزيينها برسوم مختلفة . ورأى للمسلمون أن يحجروا الرسوم المحرمة إلى نقوش غير محرمة ، كرسوم هندسية ونباتية ، وكثر ذلك في الدولة السلجوقية .

ووجدت عمار كثيرة قد دخل فيها فن الزخرف ؛ وإذا كان القرآن مقدسا مبجلا مقلما ، دار كثير من الفن حول المصاحف ، من كتابة جميلة للمصنف ، على ورق جميل ، وتجليده بالجلد الفاخر ، وتذهيبه وتحليته . كذلك

بث الدين على الإشادة بالحياة الأخرى ، فكان من أثر ذلك بناء المقابر ، وزخرفتها ، وبناء الأضرحة فوقها الخ .

وقد زين المسلمون المحاريب بالنقش بالحص ، وكلما أمتنوا في القرب ، أمتنوا في الزينة الفنية ، بعد أن كانوا يعيشون في الصدر الأول عيشة بسيطة ساذجة . ووجدناهم يستخدمون الذهب المذاب في طلاء الأواني الخزفية ، وفي النحاس ؛ ولكن على العموم لم يبلنوا في تزيين المساجد ما بلنه المسيحيون من الأزئوذ كس والكاثوليك في تزيين كنائسهم .

وبعد أن تحرر العرب من المؤثرات الأجنبية ، وهضموا فنونها ، صار لنقوشهم وعمارتهم طابع خاص ، حتى لا يمكن نسبتها لغيرهم . فابتدعوا فنا جديدا .

حتى في التحف الصغيرة كالادواة والخنجر ونقوش النمد وجلد القرآن ، وأصبح لها طابع خاص ، غير ما كان عند غيرهم . وليس يضرهم اقتباس فنا من الأمم الأخرى . إنما يضرهم وقوفهم عند تقليد المحض وهو ما لم يفعلوه . فالعرب أنشأوا في سرعة حضارة جديدة ، وفنا جديدا ، مختلفين عن الحضارات والفنون التي قبلها ، حتى إن الحكام الذين قهرروا العرب وأرغموهم لحكمهم ، كالتار وغيرهم ، اعتنقوا دينهم ، وأسسوا حضارتهم عليها . وكانت الحضارة الإسلامية والفنون الإسلامية ذا أثر عظيم في العالم غريبه وشرقيه . ولا فرق بين أن يكون منشأ الحضارة عربا أو فرسا أو مغاربة فكلاها حضارة إسلامية . فليس يعود فضل العرب إلى أنهم نقلوا الفنون والعلوم اليونانية ، بل إنهم زادوا عليها من مخترعاتهم ومبتكراتهم .

المراجع

حفارة العرب : لجوستاف لوبون

نيل الأوطار : للشوكاني

ميراث العرب : للأستاذ نبيه فارس بالإنجليزية

الباب الحادى عشر

التجارة والصناعة والزراعة

نشطت الحركة التجارية فى القرن الرابع المجرى نشاطا مجيبا ، سواء فى البر أو فى البحر ، وهذا ما وسع أفق الناس الجغرافى . وحسنت سمعة التجار المسلمين فى المعاملات ، وضرب بهم المثل . حتى النساء اشتركن فى هذه الحركة التجارية ، فقد ذكروا أنه فى بلاد فارس الشمالية كانت حركة البيع فى المنازل ، وكان اللائى يبعن هن النساء .

وكانت بنى داء والإسكندرية تتحكم فى الأسواق والأسعار ، وكان اليهود مشتهرين ببيع الرقيق ، وكانوا يستحضرونه من النواحي الشمالية ويتاجرون فيه . وكان التجار على العموم يركبون الجال إلى السويس ، ويُعدُّون البحر الأحمر ، ثم يعبرون الصحراء ثانية إلى جُدَّة ، أو يبحرون إلى الخليج الفارسى والمهند والصين ، أو يرحلون إلى أنطاكية ، إلى الفرات ، إلى بنى داء ، إلى فارس . واضطرتهم التجارة إلى معرفة لغات كثيرة من فارسية وإسبانية وصينية . وكانوا يستحضرون من كل بلد خير ما فيه ، ويبيعونه فى البلاد الفقيرة إليه . وبعض التجار الكبار كانوا يُصلون الحبل فى الانصال بملوك الأقطار ، وإنشاء علاقات معهم لتسهيل الشؤون التجارية . فيحكى أن بعض التجار المسلمين اتصلوا بملوك الصين ، وأن بعض تجار اليونان والفرس اتصلوا بملك سيلان .

ولسكنة الأعمال التجارية وصعوبة نقل الأموال وخطورتها عرفوا المحاولات المالية ، وسموها « الشوفتجة » وناعى خسرو سَلَمَ صكاً من تاجر بأسوان

بخمسة آلاف درهم ، منحونا بوكيل تاجر في عذاب ليقبله منه . وكان في الصك
« أعط ناصر كل ما يطلبه ، وقيد الحساب عليه » ويحكى ابن سَوَّال أنه رأى
صكاً بائنين وأربعين ألف دينار لتاجر في سِدْناسَة مما يدل على اعتدائهم إلى
المعاملات التجارية بطريق الصكوك . وكان الصرافون والوكلاء يقومون
مقام البنوك .

وقد عدت في ذلك الوقت أسماء كثيرة من التجار المشهورين بالنفث . واشتهر
كل قطر ببعض السلع ، وكان التجار الماهرين ينقلون السلع من مكان إلى مكان ،
حسب المهارة التجارية . ومن أجل هذه الحركة وجدت أماكن للبيت
والاستراحة في كل مرحلة تجارية ، وكانت هذه الأماكن تستخدم لبيت التجار ،
ورباطات للمجاهدين ، وأمكنة لعمال البريد ، وهكذا .

ولم يكن نشاطهم في البحر بأقل من نشاطهم في البر ، ومن هذه الحركات
نشأت أسطورة « السندباد البحري » وكان أمم بحار المسلمين في التجارة هو البحر
الأبيض المتوسط ، والمحيط الهندي . فكانوا ينقلون التجارة على الجبال إلى
السويس ، ثم إلى الحجاز ، ثم إلى المحيط الهندي : وكانوا يقطعون على الجبال
الصحراء من الضرمات ، إلى القلزم أو البحر الأحمر في سبعة أيام . واستخدموا لهذه
الرحلات البحرية للراكب الشراعية الكبيرة . حتى حكوا أن بعض المراكب
كانت تحمل آلاف الناس ، ومعهم كثير من السلع التجارية . وقالوا إن سفن
البحر الأبيض كانت أكبر من سفن المحيط . وكانت البصرة أم ميناء يبحر منه
التجار إلى أنحاء العالم . وكان نجاح هؤلاء التجار مشجعاً لأناسهم على أن يشغلوا في
التجارة ويربحوا منها . وكتاب ألف ليلة وليلة ملوّه بالتصص عن هؤلاء التجار ،
وغياهم ، وطول أسفارهم . وكانت الصين وروسيا ميداناً فسيحاً لهذه التجارات .

وقد أثرت حركة التجار الواسعة هذه في الحياة العامة للشعب ، سواء في الحركة الاقتصادية أو الاجتماعية . فن الناحية الاقتصادية كانت التجارة مصدر ثروة لعدد كبير من الناس ، وأتباعهم ، وأتباع أتباعهم ؛ ومن الناحية الاجتماعية ملأت التجارة البيوت بالرقيق من مختلف الأصناف ، وتأثير الرقيق في الحالة الاجتماعية لا يخفى . وربطت التجارة بين الأقطار الإسلامية ربطا محكما ، ولما كان يخلو ركب من التجار من أن يصحبهم بعض العلماء يطلبون العلم ، وخصوصا الحديث . وحببت التجارة إلى الناس كثرة المفاسد ، واكتساب الذائد من المخاطرات . وكانوا كلما اجتازوا مخاطرة واطمأنوا عتق لم أن يبدؤوا بمخاطرة جديدة ، كالذي يصوره لنا «السندباد البحري» بل إن هذه التجارة كانت تغذى الفقهاء بالمسائل الكثيرة التي تعرض للتجّار ، ولم تكن معروفة من قبل ، كالذي نرى في كتب الفقه من الكلام على السوفتجة والسلم والمزاولة ونحو ذلك .

وكان بعض الأرقاء يأتون مع ركب التجارة ، فكثرت قول الفقهاء في إباحة البعيد وهكذا . فأعمال التجار وما يصادفونه في حياتهم كانت مبحث أسئلة توجه للفقهاء ليبحثوها ويحيبوا عنها . بل تعرضت رحلة التجار لإثارة مسائل تتعلق بالعبادات ، فإنهم لما رحلوا إلى الشمال البعيد ، ورأوا مدنا تستمر الشمس طالمة فيها أشعرا وتنيب أشعرا سألوا عن حكم الصيام في هذه البلاد ، وأوقات الصلوات وهكذا . ولكن مع الأسف لم يتعرض الفقهاء لتاريخ الحوادث التي أثارت هذه الأبحاث . بل تكلموا عنها مجردة عن أى اعتبار آخر ، ومن غير ربطها بما كان يحدث ؛ ولذلك كانت جافة . ولوربطت بهذه الأحداث لكنت لطيفة مستساغة .

وهذه التجارة أشاعت في الناس خلق الاستقلال ، وجعلتهم أفضل من

العلماء والأدباء الذين لا يجدون رزقهم ، إلا من فُتات الأسماء . فالتاجر كان ينشأ صغيراً ، وينامر حتى يكسب الكثير . وبعضهم كان يكسب مائة وعشرين ألف دينار أو أكثر .

هذا هو الكسب اللادى . أما الكسب المعنوى فاللذة الحادثة من رؤية بلاد قد يخالف دينهائدينه ، وتخالف عوائدها عوائده . ولا بأس أن تفرق المركب يوماً ببضاعته ، فيحمد الله على السلامة ، ويبدأ من جديد ، وهكذا



وأما الصناعة فقد ازدهرت في هذا العصر ، وذلك بفضل تقدم العلوم كما شرحنا ، فاستخدموا ما اكتشفوا من العلوم ، وما عرفوه من علوم اليونان ، وما اقتبسوه من الأمم الأخرى في ترقية صناعاتهم . وكانت المدن الكبرى في البلاد الإسلامية تنقسم الصناعات الكبرى ، كصناعة المنسوجات والورق في مصر ، وصناعة الورق أيضاً في سمرقند ، والبسط والسجاجيد في فارس الخ . واشتهرت صناعة النسيج في مصر في تنيس . وكانت تصنع من الكتان والحريز ، وكانت الأقمشة التنيسية بيضاء . أما اليمنية فنقوشة كأزهار الربيع .

واشتهرت في تنيس مدينة تسمى « الدبيق » وإليها ينسب القماش المسمى بالدبيق . وربما بلغ الثوب الدبيق مائة دينار . وفيها كانت تصنع المنسوجات للخليفة البشداى . ولا يدخل فيه من الفزل غير أوقيتين ، وينسج باقيه بالذهب بصناعة محكمة ، لا تموج إلى تفصيل ولا خياطة ، وتبلغ قيمته نحو ألف دينار . وكانت تنيس وحدها سنة ٣٦٠ تصدر إلى العراق من الأقمشة ما يبلغ ٢٠ ألف دينار إلى ٣٠ . وكانت تصدر تنيس أيضاً ثياباً رقيقة جيدة ، كأنها المنخل ، يسمى بالقصب ، وكان هذا القصب يلون ، ويعمل عمام للرجال . وكان النساء في مصر

ينزلن الكتان في منزلن ، كما يفضل أهل سويسرا في صناعة الساعات . وقُلدت فارس مصر في صنع ثياب الكتان ، وخصوصاً مدينة كازارون ، فكانوا يبلّون الكتان في البرك ، ويفسلون خيوطه في نهر يسمى نهر الزهبان . وكان من خصائص هذا النهر تبييض خيوط الكتان . ولا ينسل فيه إلا بتصريح من الأمير . ولم يشتهر القطن كثيراً في هذا الزمان ، واشتهرت مهو بصناعة نسيج القطن ، فكانت تنتج ملابس ثقيلة ؛ حتى إن المتنبي يسميها « لباس القروء » . وانتشرت صناعة الحرير ، وأعظم مصانع الحرير في ذلك العصر كانت بفارس أخذها الفرس عن الروم . واشتهرت خوزستان بذلك . وكانت الطنافس التي تفرش على الأرض تصنع بالمرق في مدينة الحيرة ، وقد استمدت صناعتها من الروم . واشتهرت صناعة الخصر في كل البلاد الإسلامية .

وكان المصريون يصنعونها من البرد ، كما اشتهرت صناعة ماء الورد . وأم ما تصنع فيه مدينة « جور » لشهرتها بالورد الجورى . وينقل من جور إلى سائر البلدان كالمغرب ، والأندلس ، ومصر ، واليمن ، وبلاد الهند والصين ، وبما قدم الصناعة في القرن الرابع اكتشفهم قوة المياه ، واستخدمهم لها في إدارة الطواحين ؛ كما أن أهل البصرة استخدموا حركة المدّ والجزر ، فأنشأوا عليها الأرحية ، ذلك أن الجزر والمدّ يمدّان عندهم مرتين في كل يوم وليلة . ففي أثناء المد يدخل الماء الأنهار ، وفي أثناء الجزر ينحسر الماء . فصدوا إلى أرحية أقاموها على أفواه الأنهار . أما الجهات التي ليس بها أنهار ، فكانوا يستعملون الدواب في إدارة الطواحين .

وقد اشتهرت مطاحن الموصل ، فكانت تصنع من الخشب والحديد ، ونسب الواحدة منها عربة ، وبعض الضواحين يستخدم فيه شدة هبوب الريح ،

حتى كان من دقتهم تنظيم سرعتها بواسطة منافذ تنلق وتفتح . وقد نقل المصريون صناعة الورق عن الصين ، ولكن تقدموا فيها بواسطة تنقيته مما كان يعلق به من ورق التوت ونحوه . وانتشرت صناعته في دمشق ، وطبرية ، وطرابلس ، وسمرقند . ولولا كثرت ما انتشرت العلوم انتشارها في هذا المصر . واشتهرت حران بصناعة آلات النلك ، كالإصطلاب ، وبصناعة اللوازين الصحيحة ؛ واشتهرت المقدس بصناعة السبح ، لكثرة الزوار .



وأما الزراعة فاشتهرت في هذا المصر ، حتى ربما أمكن العالم الإسلامي أن يكفى نفسه . فكانت العراق تكثر من زراعة الحنطة ، والمند من الأرز ، وفلسطين ومصر من القلقاس . واشتهرت في البلدان كلها زراعة الكروم . واشتهرت زراعة العنب في اليمن . وهو كثير الأصناف ، يوجد كل صنف منه في بلد . واشتهرت في هذا المصر فاكهتان ، هما الأنرج ، والتارنج . وكانت هاتان الفاكهتان نادرتين في هذا المصر . وقد جلبتا من الهند إلى عمان والبصرة والعراق والشام . واشتهرت زراعة البطيخ ، واشتهر شمال فارس بجودة الفاكهة ، حتى بلغ أن كان البطيخ يقدّم ويحمل إلى العراق . وعلا شأن الرمان ؛ وكان أحسن التفاح في ذلك المصر تفاح الشام ، حتى كان مضرب للثل في الحسن . وبمحدثنا التسالي في لطائف المعارف بأنه كان يحمل إلى الخلفاء في كل سنة منه ثلاثون ألف تفاحة . واشتهر في العراق والحجاز ومصر ، تصدير مقادير كبيرة من التمر . وكان الناس في مصر يستخدمون زيت اللصاييح ، من جذور البنجر واللفت ، ويسمونه الزيت الحار . ولحاجتهم إلى السكر كان يزرع في كثير من البلدان ، وعملوا المرات والقواكه المحفوظة ، وملحوا السمك ، وأكلوا نوعا

من الطين الأخضر كالسلق ، كانوا يستعملونه بعد الأكل . يجلب من نيسابور ،
ويسمى بالثقل . وكان الرطل منه ربما يباع في مصر بدينار .

وعلى الجملة كانت الزراعة والصناعة والتجارة متساوية ، يُمد بعضها بعضاً ،
ولكثرة عدد الأهالى نمت هذه العناصر الثلاثة في ذلك العصر . حتى ليحكى
بعضهم أشياء عنها قد لا يصدقها العقل . وربما كانت الزراعة هي المنصر الوحيد
الذى لم يتغير في الشرق إلى اليوم . فلا يزالون يستعملون آلات الزرع العتيقة من
ساقية وشادوف وطببور ونحو ذلك مما كان يستعمله قدماء المصريين . قد تغيرت
التجارة والصناعة كثيراً عن قبل ، ولكن الزراعة لم تتغير كثيراً عما كانت ، إلا
حد القليل الذين استعملوا الآلات الحديثة .

المراجع

متز : ترجمة الأستاذ أبي ريدة .

حضارة العرب .

جوستاف لوبون : ترجمة زهير .

التمدن الإسلامى : لجورجى زيدان .

أحسن التقاسيم للقدسى .

الكتابة الجغرافية : نشرها ديمويه .

الباب الثاني عشر

القضاء والإدارة

من قديم وكبار الفقهاء يكرهون تولى القضاء ، كالذى روى عن مالك وأبى حنيفة من كراهية تحمل المسئولية ، وخوفاً من الحيد ولو قيد شجرة عن العدل . إنما يتولاهما من أكره عليها ، أو كان شرها يحجب للمال ، ويقوى ضميره على تحمل المسئولية وكانت أكبر مشكلة فى زماننا وقبله اختلاط الاختصاص بين الوالى والقاضى ، فكلاهما يرجو توسيع الاختصاص . وكثيراً ما اصطدما . فثلاثاً تزوجت امرأة رجلاً ليس بكفء لها ، كحادثة الشيخ على مع بنت السادات ، وأنكر وليها الزواج ، وطلب من القاضى فسخه ، فامتنع ، فذهب أهلها إلى الأمير ، فأمر القاضى بالفسخ ، فامتنع أيضاً ، ثم فرق الأمير بينهما ، وسبب ذلك الاختلاط بين سلطة القضاء ، وسلطة التنفيذ . وكان القاضى يتولى سلطانه من قبل الخليفة . وكان كثير من القضاة ذوى عظمة وجلال ، حتى يُحضروا الولاية فى مجالسهم إذا احتاج الأمر . ويحكمون عن القاضى ابن حربية الذى تولى سنة ٣٢٩ أنه كان آخر من ركب إليه الأمراء . وكان لا يقوم للأمير إذا حضر ، وكان عزيز النفس ، عدلاً ، حتى إن مؤنسا الوالى الكبير مرض ، فأرسل إلى القاضى يطلب شهوداً ، بشرم أنه أوصى بوقف على جهة من جهات الخير ، فقال القاضى : لا أفضل حتى يثبت عندى أنه حر . وكتب إلى الخليفة المقتدر يسأله إذا كان قد أحقه . ولما وصل الكتاب أبى القاضى إلا أن يشهد عدلان أنه كتب أمير المؤمنين وكان ابن حربية هذا مثلاً عالياً للقاضى ، فلا يقبل أمام الجمهور ما يحبط من كرامته .

وكان لا يتقيد بمذهب من المذاهب . بل يجتهد ، ومن القضاة النظام في هذا العصر أبو حامد الإسفرائيني قاضي بغداد المتوفى سنة ٤٠٦ هـ ، كتب إلى الخليفة يقول له : « اعلم أنك لست بقادر على عزلي عن ولايتي التي ولايتها الله تعالى ، وأنا أقدر أن أكتب إلى خراسان بكلمتين أو ثلاث ، أعزلك عن خلافتك » حتى لقد كان بعضهم من القوة ، بحيث يستطيع أن يأمر بسجن أمير أو وزير . وكان من أعظم القضاة في ذلك العصر أبو الحسن ابن أبي الشوارب فكان قاضيا عادلا مهيبا ، وكان قاضي البصرة سنة ٣٩٩ هـ .

ولم تكن عرفت المحكمة ، ولكن عرفوا أن القضاء يجب أن يكون مباحا للجمهور . فكان القضاة يجلسون في المسجد ، أو على بابه ، أو في دار القاضي ، ويتقدم للقاضون برقع فيها اسم المدعى والمدعى عليه ، وهي المسماة اليوم « هريضة الدعوى » ويطلونها للكاتب ؛ وإذا حضر القاضي دفعا إليه ، فيفصل فيها كلها أو بعضها . وإذا لم يستطع أجل ما لم يستطعه إلى الند . ويحكمون أن إبراهيم بن الجراح كان مكروها من المصريين ، فكان يقص في داره . ولما ولي هارون بن عبد الله قضاء مصر جعل مجلسه في الشتاء في مقدم المسجد ، واستدبر القبلة ، وأخذ ظهره بالجدار . واتخذ مجلسه في الصيف في صحن المسجد ، واستمر الحال على ذلك إلى منتصف القرن الثالث الهجري ، فنع الخليفة المتتصد من جلوس القاضي في المسجد ، ولكن هذا النعى لم ينفذ . وكره أبو الملاء المري في عصره سيرة القضاة ، والشبهود المستون بالمدول فقال :

في البدو خراب أذواد مسومة وفي الجوامع والأسواق خراب
فهؤلاء تسموا بالمدول أو التجار واسم أولاك القوم أهراب

ويسمى بمن في الجوامع القضاة والشهود . ويقول في موضع آخر :
عُدُولٌ لم ظَلَمَ الضَّيْفَ سَجِيَّةً بِسْمُونِ أَعْرَابِ الْقَرْيِ وَالْجَوَامِعِ

• • •

وكان الفقهاء أولاً يكرهون أن يأخذوا أجراً في نظير قضائهم ، ثم عین لهم
أجر قليل ، فكان ابن حنبل في مصر يتقاضى مائتي دينار في السنة ، وكان
عبد الرحمن بن سالم قاضي مصر أيضاً يتقاضى عشرين ديناراً في الشهر . وكان
بعض القضاة يتجرب بجانب منصبه ليعيش عيشة محترمة . وقد رفع العباسيون ماهية
القضاة ، فكان مرتب عبد الله بن لميعة ثلاثين ديناراً في الشهر ، وفي عصر
الأمون ، جعل للفضل بن غانم مائة وثمانية وستين ديناراً في الشهر . ويقول
الرحالة ناصر خسرو «إن مرتب قاضي القضاة في مصر ألف دينار في الشهر» الخ .
وقد انحط القضاء على توالى الأزمان . قلل أن ترى قاضياً محترماً مهيباً وقوراً
كالذي كنت تراه من قبل .

• • •

أما الإدارة ، فكان على رأسها الخلفاء . وقد رأيت من قبل كيف انحطت
رتبهم ، واستبد بهم الوزراء ، كما انحطت ثقافتهم ، لأن الوزراء كانوا يكرهون
خليفة مثقفاً . ويحكى صاحب كتاب العلوم أن الوزير أبا أحمد العباس بن الحسن
كان راكباً ومعه أحد الكتاب الأربعة الذين يتولون العواوين ، فشاوره فيمن
يرشح للخلافة بعد المتصد . وكان الوزير يميل إلى ابن المعتز ، فأجابه الكاتب
أنه يجب أن لا يوتى في هذا الأمر من عرف دار هذا ونعمة هذا وبستان هذا ،
ومن لقي الناس ولقوه ، وعرف الأمور وحسبته التجارب . قال له الوزير صدقت
فمن نخلد ؟ فأشار الكاتب عليه بمحضر بن المتصد ، وقال إنه صغير لا يدرى أين

هو . وعامة سروره أن يصرف من المكتب ، فعمل الوزير على تقليده ، وكان صيباً في الثالث عشرة من عمره . وهكذا . حتى كانوا يفتشون المكتب للتي يقرؤها للرشع للخلافة ، لئلا تكون فيها منفعة ، بل تكون لهم صرفاً ، كالسندباد البحري ، وألف ليلة وليلة . فأكبر الوزراء للخلفاء المتعلمين . ولعلك ضعف شأن متولى الإدارة . وكانت دواوين كثيرة ، لكل ولاية ديوان يدير شؤونها ، حتى وحد المتضد هذه الدواوين وجعل منها ديواناً واحداً أسماه « ديوان الدار » له ثلاثة فروع : ديوان للشرق ، وديوان للغرب ، وديوان للسواد أى العراق . ولم تكن العدالة مرعية ، فكثرت المصادرات ، بل كثرت التمدى على الأرواح . ولم يعد أحد يأمن على نفسه وعلى ماله حتى الخليفة ، فكم سودر ، وكم سلبت أمواله ، أو سملت عينه . وقشا في هذا العصر أخذ المسائل الإدارية كالتقضاء التزاماً يلتزمون المرفق العام للخليفة ، ثم يستبدون بمن يليهم . يقول ابن المعتز :

أفا ترى بلداً أقتُ به أعلى مساكن أهليه خُص
وولائه نَبَطٌ زنادقةٌ ملأى البطون ، وأهله خُص

وتهاقت أرباب الدواوين على الألقاب . وقد كانت العادة من قبل أن يكتب للناس من فلان إلى فلان ، ففي أول القرن الرابع كان يخاطب الوزراء والكبراء بيا سيدنا ويا مولانا ، وكان ابن سعدان يخاطب الوزير ابن عباد ، بالصاحب الجليل ، ويخاطب الصاحب ابن سعدان ، بالأستاذ مولاي ورئيسي ، ثم زادت الألقاب . حتى قال الخوارزمي :

مالى رأيتُ بنى العباس قد فصحوا من الكنى ومن الألقاب أبوا

ولقبوا رجالا ، لو عاش أولم ما كان يرضى به للحشّ بَوَّابا
قلّ الدرامُ في كفى خليفتنا هذا ، فأغنى في الأقسام ألقابا

• • •

ولقبوا الماردي القاضي بلقب « أقضى القضاة » وزادت الألقاب فيا بعدُ
زيادة كبيرة ، ونشكلت بالشكل التركي ، وزادت حتى فقدت قيمتها .

• • •

وكانت الإدارة المالية سيئة جدا ، لأنها شديدة الحساسية ، يُخلها ملهم ،
ويعدّ لها ملهم . وذلك لأنها كانت سيئة في دخلها ، تعتمد كثيرا على المصادرات
التي شرحناها من قبل ، وفي خرجها إذ كثرت النفقات للإسراف في الترف ،
كما بينا . وكانت جباية الأموال غير عادة ولا دقيقة . وروى لنا المؤرخون أن
بعض الملاك يبيعون أرضهم فيما صوريا ، لأولاد الأسراء ليقبّل الخراج عليهم .
وبدأت ميزانية الدولة تنحط ، ويزيد الخرج على الدخل ، فكان مقدار الميزانية ،
حسب ما وصلنا في عهد المقتدر على حسب تقدير الوزير المشهور على ابن عيسى
نحو ١٤٥٠١٩٠٤ ديناراً ، أضاعها كلها الخليفة المقتدر ، كما أضاع ما تجمع
عنده من الخلفاء قبله . وذلك بسبب كثرة الجند وشغبهم ومطالبتهم بالزيادة
حتى اضطروا أن يبيع دياره وفرشه وآنية الذهب التي عنده . وبلغ من فقر بيت
المال في أيام المطيع لله سنة ٣٦١ أن باع ثيابه ، وأقاض داره ليدفع ٤٠٠ ألف
درهم طلبت منه للجند في أثناء الفتنة ببنداد . والسبب في قلة الدخل أن كثيرا من
الممالك انفصلت عن الدولة العباسية واستقلت ، كأفريقيا وخراسان ومصر وفارس
وما وراء النهر ، وكلها كانت تدرّ مالا كثيرا على الدولة في بنداد . وتعمل الناس

في عصرنا هذا من كثرة الضرائب ، فبدأ الخلفاء يخفّفونها من عهد المأمون ، ونقصت الجزية ، وكانت مورداً كبيراً للمال . بسبب اندفاع الناس إلى الدخول في الإسلام . وكان الهدد عهد إقطاع ، وهو عهد ظالم ، كالقدي شاهدناه في عصرنا وزاد الطين بلة إفراط الخلفاء ومن إليهم في أسباب القرف ، فانقسموا في اقتناء الجوارى ، من كل الأصناف ، واتخذوا القرش من الخبز والديباج والحرير ، والمسامير من الفضة ، وأكثروا من المنزهات والقصور والمدن ، ومجالس البيوت وتأثقوا في الطعام واللباس تقليداً للفرس . وعمول الفئق من الخلفاء إلى النساء والعلم والقواد . حتى حكى صاحب المستطرف أنه كان بين رباش أم المستعين بساط أنفتحت على صنمه ١٣٠ مليون دينار ، على ما يقولون ، فيه نقوش على أشكال الحيوانات والطيور ، أجساماً من الذهب ، وعيونها من الجواهر . حتى ليزكروا أن شاعراً مدح امرأة فأعطته دُرّاً قوم بشرين ألف دينار . وكثر الإعطاء للمداح من الشعراء ، كما يحدثنا صاحب الأغاني حتى لا يكاد الإنسان يصدق ما يحكيه من المعطاء لكثرة .

وكثر الإعطاء من المال للوزراء والقضاة والقواد ؛ حتى بلغت ماهية الحسين بن على الماذناني والى مصر في أول القرن الرابع ٣٠٠٠ دينار في الشهر ؛ هذا عدا ما يفرضه الخلفاء لأنفسهم وأهلبيهم ، خصوصاً وقد منموا السلطة ، فصارت في يد وزراءهم من الأثراك .

والحق أن الإدارة المالية إذا اختلت اختلّ تبعاً لها كل شيء ، من علم وتجارة وزراعة وصناعة ، فصبب أن يزهر العلم في هذا العصر ، حتى يبلغ ذروته ، ويختلّ النظام المالي ، وهذا يدلنا على أنه قد تختل السياسة ، ويختل المال ،

ورزهر العلم ، لأن اختلال السياسة واختلال المال لا يظهران إلا بعد عهد طويل .
وكان من أم المصالح الإدارية مصلحة البريد . وقد عني بها المسلمون من
العهد الأموي ، كما عني بها العباسيون . وكانت مصلحة البريد تقوم بوظائف
أكثر مما تقوم به مصلحة البريد اليوم . فكانت تقوم بما تقوم به اليوم
مصلحة الخبايا ؛ إذ كان رجال البريد مكلفين بإخبار الخلفاء بكل حركة يقوم
بها كبار العمال ؛ حتى يتأهبوا لها . ولذلك يروى أن طاهراً أمير خراسان وأول
من انفصل عن الدولة وأسس الدولة الطاهرية قطع الخطبة للأُموي على النهر ؛
وكلفه في ذلك صاحب البريد ، فاحتذر بأنه نسيان منه ، وتقدم إليه ألا يكتب
للخليفة ، وتكرر منه ذلك ثلاث مرات ، فقال له صاحب البريد : إن كتب
التجار لا تنقطع عن بغداد ؛ وإن انفصل هذا الخليفة بأمر المؤمنين من غيري لم آمن
أن يكون سبب زوال نسقي . فقال اكتب إليه . وكان الخلفاء لا يحببون صاحب
البريد ، ولو جاء في نصف الليل ، علماً منهم بأن مبادرة الأمور في أوائلها خير من
الانتظار عليها . ولذلك قال للنصور : « ما أحوجنى أن يكون على بابي أربعة نفر »
لا يكون على بابي أعف منهم . أما أحدم قفاض لا تأخذه في الله لومة لائم ،
والثاني صاحب شرطة يتصف الضعيف من القوى ، والثالث صاحب خراج
يستقصي ولا يظلم الرعية ، والرابع صاحب بريد يكتب خبر هؤلاء على الصحة » د
ولذلك كان العمال يخافون من صاحب البريد ، ويستبرونه جاسوساً عليهم عند
الخليفة . وأحياناً يحمل الخلفاء بينهم وبين أصحاب البريد رموزاً ، أشبه ما تكون
بالشفرة اليوم ، حتى لا تقع في يد العامل ، فيعرف محتوياتها . هذا ما يتصل بالخلفاء
بضاف إلى ذلك مكاتبات الناس . وأحياناً يتنزه بعض الناس فرصة البريد ،

فيركبون معه ، لأن ذلك آمن لهم . وفي بعض الأحيان كانت ميزانية البريد ١٥٩١٠٠ ديناراً في السنة .

أما وسائل البريد ، فكانت أموراً كثيرة :

(١) الجمال والأفراس . وربما كان المقصود بالجمال هو ما يسمى الآن « المحبين » لسرعة سيره . وربما بلغت قافلة البريد أربعين أو خمسين جملاً . وقد أعدت للبريد شبكة من الطرق ، تشبه شبكة القطارات اليوم .

(٢) السفن في البحار . وقد يستملان معاً .

(٣) الرجال المداوون . وخاصة في المدن الكبيرة كبغداد .

(٤) الحمام الزاجل . فيربطون ورقة ويعلقونها بدمر ين الحمام على السير على مواقع يملونها .

(٥) أحياناً يستملون سهماً يضعون فيها قصبه قبا ورق ، ثم يطلقونها ، فيستلها آخر ، ويفعل بها مثل ذلك .

(٦) وأحياناً يستملون ماء النهر فيضعون فيه الخرائط من الجلد ، مكتوباً عليها اسم صاحبها .

وأحياناً يستعمل للبريد لحمل بعض الناس الذين يأمر الخليفة بإحضارهم . وكانت توضع في أعناق الدواب سلاسل وأجراس تسمعها المدينة ، فتعرف أن البريد حضر . ويسمونها عادة « فقعة البريد » . وكانت تقسم الطرق إلى مراحل ، وفي كل مرحلة فندق كبير ينزل فيه عمال البريد ليرتبوا شؤونهم فيه . وهكذا إلى أقصى للملكة الإسلامية .

وقد أدت مصلحة البريد هذه خدمات كبيرة إلى الملكة الإسلامية من

مثل قع القن ، ومنع المشاكل من الحدوث بسبب التأهب لها . وكثيراً ما حملت
الملءاء من مكان إلى مكان ليحصكو العلم . والتاريخ ملوء بذلك .
وهناك عمال آخرون لحفظ طرق البريد ، وإمدادها بالأفراس أو الإبل
الملاح . وحماة يحمونها من القطار والسراق .

المراجع

الولاية والقضاة : للكندى .

ابن الأثير .

المتنظم : لابن الجوزى .

مقدمة ابن خلدون .

التمدن الإسلامى .

منز : ترجمة الأستاذ أبى ريدة :

خاتمة

من هذا نرى أن الحركة العلمية في القرن الرابع كانت على أشد ما يكون ، وأنه لم يشهد مثلها القرن الذى قبلها ولا الذى بعدها . وأنه لم يخلُ فرع من فروع العلم المعروفة في زمنهم من علماء يبحثون فيه ويوسعونه ، وأن الفقركان نصيب العلماء ، إلا من اتصل بالقصور . وأنه رغم انحطاط السياسة لم يفتأ العلم بها ، فكان العلم والسياسة في ذلك الزمان ككفتي ميزان رجحت إحداها وهي كفة العلم ، وشالت الأخرى وهي كفة السياسة . وربما كان السبب في ذلك أن السياسة تحتاج إلى زمن طويل ، حتى يظهر أثر ضعفها في الحياة العامة . وهذا ما كان لأنها أثرت في العلم أثراً سيئاً في القرون التي بعد هذا القرن . بل ربما كانت السياسة في قرننا هذا سبباً غير مباشر لرق العلم من جهتين : الأولى أن العلماء لما رأوا سوء السياسة وظلمها وعنتها واضطرابها ، كرهوها ، وانصرفوا إلى العلم وهو الملجأ الآمن مطمئن ، حتى كان بعضهم يأنف كل الأنفة أن يتصل بأمير أو وزير ، ويتخفف عن زيارة السلطان وأعوانه ، ويفضل العيش التـكـد مع السلامة ، على العيش الرغد مع الخوف ؛ والثانية اتخاذ الأمراء والوزراء العلماء زينة يزينون بها مملكتهم ، فلفت ذلك نظر بعض الناس أن يتعلموا ليتصلوا بهم وينتصوا عما في أيديهم ، فكان هذا السبب سبباً في كثرة العلم ، سواء المرصون عن الولاة ، أو المقرّبون إليهم .

ونرى أنه في هذا العصر زاد التصوف ونما وازدهر ، وذلك لجلّة أسباب :
(١) الارتقاء الطبيعي مع مرور الزمن .

(٢) فساد الدنيا ، فخل بمض الناس على أن يتركوها لأصحابها ، ويطلبوا الله والآخرة .

(٣) ما كان من قيام الفقهاء على الصوفية ، ونحريض الأمراء على التشكيل بهم ، كالقدي رأينا من قصة غلام الخليل والحلاج ، فدعا ذلك إلى اضطهاد الصوفية . والناس دائماً أعطف ما يكونون على المضطهد . والفكرة إذا اضطهدت كان اضطهادها علامة حياتها .

ورأينا في هذا العصر كثرة للذاهب ، وكثرة الاحتكاكات بينها ، كالاتكاك بين المذاهب الفقهية المختلفة ، والاتكاك بين الشيعة والسنية ، والاتكاك بين الفقهاء والصوفية ، والاتكاك بين المحدثين والفلاسفة ، وهذه الاتكاكات المختلفة سببت نشاطاً عجيباً في الحركة العلمية ، إذ كان كل فريق يرى أن يتسلح أمام الخصوم بكل الوسائل ليتغلب عليهم .

ولعل ذلك كان من الأسباب التي روجت الفلسفة اليونانية بين المسلمين ، لأن منطقها أقوى سلاح يتسلح به .

وربما كان هذا العصر خاتمة العلم الإسلامي . نعم كان بعده علم ، ولكن ليس إلا ترديداً لعل القرن الرابع .

وربما كان السبب في ذلك إقفال باب الاجتهاد في هذا العصر ، فشمّل المحمود والجود كل علم وكل أدب . وانتشر في العلماء قلة الثقة بأنفسهم وزعمهم أن ليس للآخرين ما كان للأولين — وربما كان من الأسباب أيضاً السياسة الفاسدة بعد أن طال زمنها ، ووصل تأثيرها السيئ إلى العلم . ثم جاءت نكبة التتار ، فذهبت بالبقية الباقية من هذه الحركة العلمية .

وبما يؤسف له أن نرى العلماء في ذلك العصر الزاهر انطوا على أنفسهم

وتركوا الظالمين يظلمون من غير أن يقفوا في سبيلهم ، ولم يستطيعوا أن يضحوا ، فيجبروا بالحق أمام الظالمين . والأدباء الذين ارتفع صوتهم ارتفعوا بمدح الظالم لا برده ، وتخريضة لا قمع . ولم يكن عندهم شعور بأنهم مسئولون عن ظلم الظالم . والصوفيّة الذين كانوا مظنة الجهر بالحق انطوا أيضاً على أنفسهم ، وغسلوا أيديهم من هذا العالم . والوعاظ الذين كانوا يظنون ، كانوا يظنون الشعب بتحمل الظلم ، ولا يظنون الظالم بالارتداد عن الظلم ... !

وكان إحساس الناس بالظلم والمذل ليس إحساساً مرهقاً ، بل قد يمدّون الظلم فضيلة . فنحن نرى أن الزّجاج النحوى المشهور كان يفرض جُلاً على أصحاب المظالم ، ليرفع الرّقاع إلى الوزير ، والوزير هو القدى مكّنه من ذلك ، والناس يصفونه بالصّلاح والتقوى ، والشعراء يمدحون إذا أعطوا ، ويهجون إذا لم يُعطوا . وقلّ أن يمدحوا أميراً بالعدل ، أو يهجوهُ للظلم . والقصيدة في المدح أو الهجاء يصلح أن تنطبق على كل أحد سواء من استحق المدح أو القم . وليس فيها تحليل دقيق لنفسية المدوح أو المهجو .

والناس يحترمون العالم ويوقّرونه لأنّه زهد فيا في أيديهم ، لا لأنّه سعى في خيرهم أو كشف النّعمة عنهم .

على كل حال لو سار العلم على طول الخط ، كما سار في القرن الرابع الهجرى ، لكان شأننا غير شأننا اليوم ، ولكن منا المخترعون المبتكرون ، ولكن الجود من جانب ، والظلم من جانب ؛ أمانا النفوس ، وجعل اليقظة صبة .

نم من الأسف أيضاً أن أقبل الناس كثيراً على النظريات المجردة ، أكثر من إقبالهم على العمليّات المجربة ، مما نرى في مثل فلسفة الفارابى ، والإمامان

فيا وراء الطبيعة التي هي عبارة عن خيال في خيال . فأما نمط أمثال ابن الهيثم في ابتكاراته ، فقد مات تقريباً .

وانصبّ الأدب في قوالب هي عبارة عن زينة لفظية ، لا معنى غزير . ووقفوا عند المنهج الذي رسمه من قبلهم ، فلا وزنٌ مخترع ، ولا نوعٌ مبتكر ؛ إلا أنواعاً سخيفة كالنزل بالذكر الذي اخترعه أبو نواس ، أو الفحش الفاجر الذي أفاض فيه ابن حجاج وابن سكرة ، أو استجداء وحيل لكسب ، كالذي اخترعه بديع الزمان والحريري .

وغلب منهج المحدثين في كل شيء ، بما فيه من خير أو شر ، فافيه من الخير ، هو الدقة في الرواية ، وتقّد الرواة ، والحرص على السند والإجازة . وللشر في الاعتماد على النقل دون العقل ، وتقديس ما في الكتب ، وتخريج عبارات المؤلفين ، وإن كانت تصرخ بالخطأ إلى غير ذلك . وغلب هذا المنهج يُعمل به في الأوساط الشرقية . وأخيراً فقد ظلّ العالم الإسلامي طوال القرون العديدة يقتضى بعم القرن الرابع وأدبه ومنهج علمائه إلى اليوم .

ونرى من كل هذا أن العلم العربي ، وإن شئت فقل الإسلامي ، بلغ في هذا العصر ذروته ، وكان مظهره مصداقاً لما قلنا من قبل ، من أن العلم ليس بضروري أن يلزم السياسة في رقيها وانحطاطها ، فقد ترتقى السياسة وبنحط العلم ، وقد يكون العكس كما ذكرنا . والسبب في الارتقاء يعود إلى :

- (١) أن امتزاج العلوم والثقافات لم يكن ثم نضجه إلا في عصرنا هذا .
- (٢) أن العلماء المسلمين وجدوا أساساً صالحاً ، فكان من نشاطهم أن بنوا عليه .

(٣) أن المنزلة كانت فرقة جادة مفكرة ، أثمرت ثمارها في هذا العصر ،

ولكن مع الأسف ، لم يمض هذا العصر حتى أخذ نجمهم في الأفول وبحر العلوم في الانحسار . ولعلك أيضاً أسباب عكسية ، أولاً : غزوة التتار ، وما أعقبته من تخريب ودمار ، حتى أهلكت الأنفس ، وأغرقت السكتب ؛ وثانياً : سد باب الاجتهاد لما رأى العلماء أنهم عاجزون عن بلوغ شأو من قبلهم ، وكان كل ما يأملون أن يسيروا على منهجهم ، ويمجروا على منوالهم ؛ وثالثاً : اضطهاد المعتزلة على يد المتوكل ومن بعده ، حتى خفت صوتهم ، وقد كانوا دعاة الحرية والتفكير ، والتحذير من الخرافات والأوهام ، وغلبهم المحدثون ، وهم دعاة النقل والرواية والوقوف عند النص ؛ ورابعاً : غلبة الأتراك ، وهم والحق يقال ، عنصر لم يكن متقناً ثقافة تامة ، ولا مشجعاً للثقافة . وقد كانت المصور الماضية على العموم يعتمد علماؤها وأدباؤها على الولاة والأمراء الذين يفهمون علمهم وأدبهم ، قلما مز من يفهم ، لم يتشجع العلماء على أن يظهروا علمهم . فظللنا من آخر القرن الرابع تقريباً ونحن في عماء . ومصدق ذلك ما نراه من الموسوعات ، كالمسالك والممالك وصحيح الأعشى ونهاية الأرب ، فكلها تقريباً ليست إلى جماع لأشتات المنشأهات من غير تجديد .

ومن ملاحظاتنا أن الأدب قد نما وترعرع أكثر من العلم بالمعنى الدقيق ، فقد بلغ الأدب ذروته وكانت الفوضى السياسية التي بدأت من قديم تعمل حملاً ، وتظهر نتائجها ؛ وكان الأدب في الجاهلية أسلوباً أكثر منه موضوعاً ، وكان في العصر الأموي أدب أحزاب أكثر منه أدب أمة ، وجاء العصر العباسي الأول ثم الثاني ، فانتقلت معاني الفرس والهنود وفلسفة اليونان إلى اللغة العربية ، وكانت غذاء صالحاً للأدب . وجاء أمثال ابن القفيع والجاحظ وجعلوا للأدب موضوعاً ، وجعلوا له أسلوباً ، وجاء بشار وأبو نواس ، فبهر التمهير الصادق عن الحياة الاجتماعية

الجيلة ، لا الحياة الجاهلية القديمة ، وجرى الشراء على أثرها . فلما جاء القرن الرابع ، كان قد نضج كل ذلك ، وأخذ الكتاب والشراء يدخلون المعاني الجديدة في الأدب الجديد ، فكان النثر والشعر يعبران تسيراً صادقاً عنه في الغالب . هذا إلى أن كثرة الأموال في الدولة وعيشة الترف والنسج عَدَّتِ الأدب ، فأخذ هو الآخر ، يترنّ ليوجب للترفين . وأخذ ما كان يُبنى على النوق القطري من قد يتحول إلى علم ذى قوانين . وكان القرن الرابع نهاية المطاف .

إنك لتقرأ تاريخ كثير من الأدباء فترام نكبوا ، لأنهم نامروا بعض اللبوهيين ، فلما انتصر عليهم خصوصهم ، أهينوا أشد أنواع الإهانة . وابن سينا للفيلسوف الكبير ، لبت به السياسة لباً كبيراً ، حتى فرّ أحياناً ، واختفى أحياناً . وإذا كان الخلفاء والأسماء يقتلون أحياناً وتُسَلِّل أعينهم أحياناً ، ويستجدون الناس على أبواب الساجد أحياناً ، فما بالك بالعلماء والأدباء ؟ إن هؤلاء كلهم لو عاشوا في جو هادئ لانتجوا خيراً مما أنتجوا ، ولا استفاد الناس منهم أكثر مما استفادوا ، فسلطة الاضطرابات السياسية قطعت سلسلة العلم والأدب . فقد ظلا ناعمين خامدين ، إلى النهضة الحديثة . حتى لو أننا فقدنا نتاج القرون الماضية من القرن الخامس إلى عصر النهضة لم نكن قدقدنا كثيراً .

والعلم والأدب عادة في أشد الحاجة إلى هدوء بال ، وطمأنينة نفس ، وراحة في الرزق . فما لم توجد هذه الثلاثة لا يستوى لها طريق ، ولا يؤمل لها نجاح ؛ شأنهما شأن الزهرة الفاتحة ؛ إذا عصفت بها العواصف ، ولم تُرَوِّقْ أوقاتها ذبلت ، أو وضعت .

وقد أخرج هذا العصر كثيراً من الأسماء والوزراء الذين شجعوا الحركة

العلمية ، إما لرغبتهم في العلم ، وإما لتزيين مجالسهم بالعلماء ، كما تزين بالتحف الطريفة . ذلك أنهم فيما مضى من العصور العباسية ، كانت بغداد وحدها هي مقصد العلماء والشعراء والأدباء ، لأنها عاصمة المملكة الإسلامية كلها ، فلم يك ينبغ نايف في أى قطر ، ويجب أن يشتهر إلا ويقصد بغداد لينال هذه الشهرة .

فلما انقسمت الدولة الإسلامية إلى دول ودويلات صغيرة ، تعددت العواصم ، وتمددت رحلات العلماء والأدباء . فمنهم من كان يقصد القاهرة ، ومنهم من كان يقصد حلب ، ومنهم من كان يقصد الرى أو شيراز أو بغداد أو غيرها من البلاد . وكانت هذه المدن تتنافس في اجتذابها للعلماء واشتهر في هذا العصر من الأمراء البويهيون في العراق ، والفاطميون في القاهرة ، والمحدانيون في حلب والجزيرة ، والسامانيون فيما وراء النهر . وكل هؤلاء قربوا العلماء والأدباء إليهم ، وأنفقوا على العلوم العربية ، والآداب العربية ، حتى إن بنى بويه مع قارسياتهم شجعوا الفقه العربية والآداب العربي أكثر مما شجعوا الأدب الفارسي والفقه الفارسية . ومن غريب أسرهم أنهم عدوا البلاغة وسيلة الوزارة . ذلك لأن الأدباء كانوا هم السياسيين ، ينتفقون في السياسة ثقافة عامة مع الأدب . ولم تكن السياسة قد أصبحت علما كما هو اليوم . إنما كانت تدرك بالقوى الفطرية وتستفاد من التجارب ، ومن كتب التاريخ ؛ لهذا رأينا من أشهر الوزراء ابن العميد والوزير المهلبى والصاحب ابن عباد ، وفي القاهرة يعقوب ابن كلس وغيرهم ، وكلهم علماء أدباء . ولقد نجت في كتبهم ورسائلهم كثيرا من المعلومات السياسية العامة . فابن العميد كان أدبيا كبيرا ، وله مذهب في الأدب معروف مؤسس على السجع والجناس وسائر أنواع البديع ، وله كذلك شهرة كبيرة في السياسة . وقصده الناس والعلماء من كل ناحية . فهو على علمهم ويقترح على الأدباء موضوعات يقولون

فيها الشر . وهذا الوزير المهلبى كان فقيراً وبائساً ، وكان من قوله :

الا موتٌ يُباعُ فأشتريه فهذا العيش ما لا حَيزَ فيه
الا موتٌ لذيذُ الطعمِ يأتى يخلعنى من العيش الكربة
إذا أبصرتُ قبراً من بعيدٍ وددت لو أننى مما يليه
الارحم المهينُ نفس حُرٍّ تصدَّق بالوفاة على أخيه



فلما ظهر أدبه استوزر وعاش عيشة مرفقة ناعمة ، وكان يجلس الأدباء والشعراء في مجلسه . ومن جلسائه أبو الفرج الأصفهاني . وهذا صاحب ابن عباد يقول الشعر وينقده ، ويقود حركة فكرية رائدة . ومن حبه للعلم والأدب أنه كان يرسل إلى بغداد كل عام خمسة آلاف دينار تفرق في الأدباء والفقهاء . وكان يطمح أن يملك العراق ، فيستكتب أبا إسحاق الصابي . وهذا ابن سمدان ، كان وزير مصمم الدولة ، وكان يأنس بالفلسفة أكثر مما يأنس بالأدب . وكان من جلسائه أبو حيان التوحيدى . وتدل أسئلته التي كان يسألها أبا حيان في النفس وخلودها ونحو ذلك ، على أنه ذو عقلية فلسفية . وكان يستز مجلسائه ، ويفتخر بأنهم خير من ندماء المهلبى . فكان من جلسائه عيسى بن زرعة النصراني المتفلسف ، وابن عُبَيْد الكاتب ، وابن الحجاج الشاعر ، وأبو الوفاء المهندس ، ومسكويه ، وأبو القاسم الأهوازى ، وبهرام بن أردشير ، وكان يقول : « ما لهذه الجماعة بال عراق شكل ولا نظير ، وإنهم لأعيان أهل الفضل وسادة ذوى العقل . وإذا خلا العراق منهم ، خلا من الحكمة للروية ، والأدب للتنزير ، وهل عند ابن عباد إلا أصحاب الجدل القين يشنيون ويحققون ؟ » ^(١) ، وهذا سابور بن أردشير ،

(١) انظر الإمتاع والمؤانسة ، والصدافة والصديق لأبي حيان .

وزير بهاء القولة البويهى ، كان كاتباً سديداً ، جمع كثيراً من الشعراء ، كغيره من الوزراء كالشلاعى والتبغفاء والناسى والحامى .

ومن العجيب أن آل بويه هؤلاء سُهِروا بالظلم وكثرة المصادرة للأموال ، والنهب من الأغنياء ، حتى إنا نجد بعض الرسائل التى وصلت إلينا من هذا العهد البويهى مملوءة بالشكوى من الظلم ، فيقول الصابى مثلاً فى بُخْتِيار البويهى : « فما زال بختيار يسيء الاختيار ، ويتفكك الصواب ، ويتجنب الإصلاح ، ويمزق الأموال ، ويعرض القولة للزوال ، ويهرج الأولياء أشد الإهراج ، ويمهملهم على أعوج للنهاج ، ويمزب الأوطان ، ويشتت الأقران ، ويقتل الكفاة ، ويستكفى الفؤاة ؛ إلى أن بلغ من فاسد سيرته ، وضال طريقته أن استكتب محمد بن بقية ، المحيط بكل خلقه دنية » ، وربما كان هذا الوصف ينطبق على أكثر البويهيين وعالمهم .

ويقول أبو بكر الخوارزمى فى وصف سيرة حاكم : « فما زال يفتح علينا أبواب المظالم ، ويحطب فينا ضرع الذنابير والدرام ، ويسير فى بلادنا سيرة لا يسيرها السُّنُور فى الفار ، ولا يستجيزها المسلمون فى السكفار ، حتى افتر الأغنياء ، وانكشف الفقراء ، وحتى ترك الثَّهْقَان ضيعته ، وجحد صاحب القلة غلته ، وحتى نشف الزرع والضرع ، وأهلك الحرث والنسل ، وحتى أخرب البلاد ، بل أخرب العباد ، وحتى شوق إلى الآخرة أهل الدنيا ، وحُبب الفقر إلى أهل الغنى ... والله ما القُذْب فى النعم بالقياس إليه إلا من المصلحين ، ولا التسوس فى الخبز فى الصيف عنده إلا من المحسنين » ، ويصف بديع الزمان

المعداني أحد قضاتهم فيقول : « يا للرجال وأين الرجال ؟ وَلَيْتَ القضاء من لا يملك من آلائه غير السباب ، ولا يعرف من أدواته غير الاختدال ، وما رأيك في سوس لا يقع إلا في صوف الأيتام ، وجراد لا يسقط إلا على الزرع الحرام ، ولصير لا ينتقب إلا على خزانة الأوقاف » ويقول بعض الشراء :

إن شئت أن تبصر أعجوبة من جور أحكام أبي السائب
فاعمد من الليل إلى صرة وقرر الأمر مع الحاجب
حتى ترى صهوان يقضى له على علي بن أبي طالب
وهكذا ، وهكذا .

ومع ذلك ، كانوا يندفون على العلماء إغداقاً كبيراً ، فهم على الجملة نهابون وهابون .

فإن نحن تجاوزنا بنى بويه في العراق وما حوله وجدنا في القاهرة الفاطميين الذين شجعوا العلم والأدب أكبر تشجيع . فهذا الحاكم بأمر الله ينشئ « دار الحكمة » ، وهؤلاء العلماء يجتهدون في كل أنواع العلوم . وهذا وزيرهم مثلاً يعقوب ابن كلثوم الذي كان من أصل يهودي وأسلم ، قال فيه ابن خلكان « كان يحب أهل العلم ، ويجمع عنده العلماء ، ورتب لنفسه مجلساً في كل ليلة جمعة ، يقرأ فيه مصنفاته على الناس ، ويحضره القراء والفقهاء ، والنحاة وغيرهم من وجوه الدولة ، فإذا فرغ من مجلسه قام للشراء ينشدونه للدائح ، وكان في داره قوم يكتبون القرآن ، وآخرون يكتبون كتب الحديث والفقه والأدب ، حتى الطلب . وكان يقيم كل يوم خواناً لخاصته من أهل العلم والكتابة ، وخاصة أتباعه . » ولعل خير ما يمثل ميلهم إلى العلم بناؤهم للأزهر الخالد إلى اليوم .

وهذا سيف الدولة في حاب الجزيرة ، كان مجلسه مملوفاً بالشراء والأدباء .
وفيه بعض الفلاسفة كالغاراني ، وبعض النحويين كابن خالويه .

وكان أيضاً حاكماً عادلاً كالإمامين سهل وقاضيهم كل مظلة ، حتى قال القاضي
يوماً : « من هلك فلسيف الدولة ما ملك » ، فكان سيف الدولة أيضاً نبأياً
وهاباً ، يصادر الناس في أموالهم ، لينفخها للفتن وأمثاله ، فيصوغون له فلاند
للدح ؛ وينطبق عليه الحديث « ليتها ما زنت ولا تصدقت » .

لهذا كله أنتج القرن الرابع هذا كثيراً من العلماء في كل علم ، مثل إبراهيم
المروزي ، والقنوري ، والطحاوي ، وابن السريج في الفقه ؛ والرافعي والنيسابوري
وغيرهما في الحديث ؛ وأبي علي الفارسي ، وابن دريد ، والنحاس ، وابن فارس ،
وابن جنى ، والزجاج ، وابن درستويه ، وابن السراج في النحو واللغة ؛ والمتنبي ،
وأبي فراس ، والناسي ، والنائي ، وابن حجاج ، وابن سكرة ، وابن طباطبا ،
والخافعي في الشعر ؛ وأبي هلال الصابي ، والخوارزمي ، وجعظة البرمكي ، وبديع
الزمان الهذلي ، وعلي بن عبد العزيز الجرجاني في الأدب ؛ والطبري وابن زولاق ،
والشاشي ، والسبكي في التاريخ ، وابن جنابة ، والإصطخري وغيرهما في
الجغرافية ؛ وابن مقلة في الخط ؛ والجبائي ، وأبي الحسن الأشعري ، والكنفي
والبليخي في علم الكلام ، وابن نباتة في الخطابة . فكل هؤلاء نشطت حركتهم ،
وكثر علمهم وأدبهم ، مما لا أظن أن عصرنا من المصور أخرج مثلهم . حتى جاءت
الحركة الحديثة التي نشأت من الاحتكاك بالأجانب والاقتباس من مدنية تغاير
المدنية الإسلامية في كل ناحية من نواحي العلم والفن والحضارة . فأخذنا منهم ،
ومرنا سيرهم ، وفتحت عيوننا على بعض الشيء ، فأخذنا نُقرب من القديم وننقده ،
بأعيننا الجديدة ، وصار أمامنا مدينتان مختلفتان : لمدنية الغربية منها أوفر

علما بمعنى العلم الحديث . وعلى أثر ذلك بدأت الحياة العلمية في الشرق تدب من جديد ، وأمامها مادة وفيرة من المدنية الإسلامية ، ومادة وفيرة من المدنية الغربية .

والمقابل فيما يجرى يرى أننا متجهون إلى اقتباس العلم والمخترعات بقدر كبير من المدنية الغربية ، ومقتبسون الروحية والتصوف والأسلوب ونحو ذلك من المدنية الإسلامية ، فنحن نمثل في الحقيقة الإسكندرية أيام كانت تقتبس من الشرق دينه وروحانيته وإلهامه ، ومن اليونانية طبيعتها ، وكيمياءها ، وطلبتها ونحو ذلك أو كما فعل المسلمون في العصر العباسي الأول إذ أخذوا الثقافة الهندية والفارسية واليونانية والرومانية ومزجوها بعضها ببعض ، وكونوا ثقافة هي مزيج من كل ذلك . وصدق التعبير المشهور : « التاريخ يعيد نفسه » . ولكن قد يختلف شكل الإعادة حسب اختلاف الميئات والظروف ، وحقيقة الجوهر لا تختلف .

ونحن نؤمل أن العالم يسير إلى الأمام على العموم . قد تتخلف بعض الأمم فتموت ، وقد تتخلف بعض الأمم في بعض النواحي ، ولكن العالم في جملته يسير إلى الأمام دائماً ؛ فعالم اليوم خير من عالم الأمس . قد كان العالم محكوماً بحفنة من الملوك المستبدين ، لا يرفعون للشعوب حقاً ، وكانت تكفي الكلمة لقتل من شاءوا ، ومصادرة من شاءوا — كما رأينا — ثم أصبح للشعوب حقوق ، وللشعوب قوة ، تعزل بها وتولى وتشرع ، ولم يصل العالم إلى متناهٍ بعد . فلا تزال فيه حفنة من قادة السياسة تقوم مقام الملوك ، تلين الحرب ، وتخرّب الممالك ، ونحو ذلك ، من أفعال سيئة . ولكن العالم سيتقدم ، والعلم سيتقدم ، والنظريات النامضة ستنتزع ، ويفهم العالم في المستقبل ، القوانين التي تحكم العالم ، والحقوق التي لم على رؤسائهم . وستكون الشعوب هي التي تتحكم

في أمورها ، وترعى مصالحها ... قد يكون ذلك قريباً ، وقد يكون بعيداً ، ولكنه سيحدث على كل حال .

وهناك مسألة أخرى ، وهى النظر إلى نوع ما شاع بين المسلمين كأينا من عظمة الثقافة الأدبية ، دون العلمية ، ونفى الثقافة الأدبية ، الأدبية بالمعنى الواسع الذى استعملت فيه كلمة الآداب ، فتشمل الدراسة الأدبية ، الشعر والنثر ، الجغرافيا والتاريخ ، وآداب اللغات ؛ كما نفى الثقافة العلمية ، المعنى الذى استعملت فيه كلمة كلية العلوم ، من طبيعة وكيمياء ، ورياضة ، وجيولوجيا ، ونحوها . والنظر في هذا المصير الذى نؤرخه والذى قبله بعده ، يرى طغيان الثقافة الأدبية على الثقافة العلمية ، وعناية الشعوب بالآداب أكثر من العلوم . ومصادق ذلك أننا لو دخلنا مكتبة عربية رأينا ما يساوى واحداً في المائة منها علماً ، والباقي أدباً ، فلو حصرنا كتب التراجم مثل ابن خلسكان ، وجدنا أن أكثره أدباء ، بالمعنى الواسع ، وأقله علماء ، خصوصاً إذا ضمنا المفسرين والمحدثين والفقهاء إلى باب الأدب ، فنجد مئات الأدباء ، بينهم قليل من أمثال ابن الهيثم وأبي الوفاء البوزجاني . نعم : إن لكل نوع من هذين النوعين مزايا وعيوباً ، فن ميزات الثقافة الأدبية توسيع الذهن ، وتربية المواطن ، وفهم الحياة الاجتماعية على وجهها ، ومن أضرارها عمومها وعدم دقتها ، واستمداد من ينتقف بها للجدل ، وقدرته عليه ، واستطاعته إقامة البرهان على الشيء ونقيضه . ومزية الثقافة العلمية التحديد والدقة ، إذ كلها تقريباً مثل $1 + 1 = 2$ ، أو مضاعفات ذلك . ومن ميزاتها أن أصحابها لا يقبلون الجدل الكثير ، فالمسألة إما صحيحة ، وإما خطأ ، وليس هناك وسط . ومن عيوبها خلوها من المواطن واقتصار أصحابها على دائرة معينة لا يسبحون في غيرها إلا إذا تنفقوا ثقافة أدبية . ولذلك

ترى أنه إذا نزعوا عنها قيد شعرة ، كانوا أشبه بالعوام .

والثقافتان مما لازماتان لكل أمة ، إذ لا يمكن أن تخلو أمة حية من ثقافة
أدبية تنمى المواطف ، وثقافة علمية تنمى العقل .

وقد حرصت كل الأمم تقريباً على أن يكون لها كلية آداب ، وكلية علوم ،
كلية آداب تبحر النثر والشعر ، وتدرس التاريخ اتعاطفاً بالماضى ، والجغرافيا
لمعرفة شؤون العالم ؛ وكلية علوم تضبط الذهن وتقوى العقل .

وربما كان السبب فى غلبة الميل إلى الأدب أكثر من العلم أن الأدباء بطبيعة
أدبهم ، وبطبيعة طول لسانهم كانوا أقرب إلى قلوب الملوك والأمراء ، يمدحونهم
وينزلون إليهم ، بينما رجال العلم لا يستطيعون أن يفعلوا شيئاً من ذلك ،
إذ هم قصيرو اللسان لا يتكلمون إلا بقدر ... هذا إلى أن الأدباء عادة أقدر
على السمر اللطيف ، والحديث الممتع ، والنكت الطريفة ، على حين أن العلماء
متزمتون ، غير قادرين على المرح والنكت . وكان ذلك تقريباً ظاهراً فى كل
المصور الإسلامية ، من مبدأ عصر الإسلام إلى قرب عهدنا بقليل . فلما جاءت
المدنية الحديثة ، وكانت قد أسست أكبر ما يكون على العلم ، وعلى الاختراعات
والصناعات ، اقتبسنا منها ، ونحونا نحوها .

نم : إن المدنية الحديثة لم تهمل الأدب ، ولكنها مع ذلك قوّمت العلوم
تقويمياً كبيراً ، فأخذنا نؤسس حياتنا على العلم أيضاً ، حتى لا يكون الشرقيون
حالة على غيرهم ، وكان من نتيجة كثرة عنايتهم بالأدب كثرة كلامهم وكثرة
جلهم ، حتى لا يتناسب محصول فصلهم مع محصول كلامهم . وبمجالسهم مملوءة
بالجلد والناقشة ، ومشروعاتهم مملوءة بالبحث النظرى من غير نتيجة .

بل نرى أن انجماء التريبيين إلى العلوم وتوسيعهم فيها جعلهم يوتنون أدبهم
بلون العلم ، وكان دائماً لأدبهم موضوع ، على عكس ما نرى عند الخوارزمي ،
والهاد الأصقباني والقاضي الفاضل من كلام كثير لا موضوع له .
بل أعلن أن الثقافة الأدبية تجعل صاحبها أقدر على الليوعة في الأخلاق ،
والقدرة على التأويل . وكما قال البوصيري في إحدى قصائده :
وما أخشى على أموال مصرٍ سوى من معشرٍ يتأولونا

* * *

ونحن لو درسنا الشرق لرأينا فيه من الكفايات ما يكفي العلم والأدب جميعاً .
فالجزء الذي أخرج ابن الميتم يستطيع أن يخرج أمثاله من العلماء ، لولا أن الشعب
لظروفه وجه ناشئيه إلى الأدب . ولو وُجِّهوا إلى العلم ، لكانوا بحسن استعدادهم
نايئين . فعلى الشرق الآن عبء ثقيل هو أن يعوض عن القصور في العلم
فيما مضى ، النهوض بالعلم في الحاضر . ونحن إن فعلنا ذلك ملئت كتب تراجمنا
بالعلماء والأدباء على السواء . والله الموفق .

فهرس الاعلام

(١)

- آدم : ٨٧ ، ٥٠ ، ٢٠١
الأمدي : ١١١
إبراهيم بن الجراح : ٢٥٠
إبراهيم بن هلال الصابي : ١٧
إبراهيم المروزي : ٢٦٩
ابن أبي أسيمة : ١٩٣ ، ١٩٤ ، ١٩٥
ابن أبي حاتم : ٤٧
ابن أبي داود الظاهري : ٧٠
ابن أبي عامر : ١٨
ابن الأثير : ٣٢ ، ٣٤ ، ٢٥٨
ابن الأعرابي : ٩١ ، ١٤٩
ابن الأنباري : ١٧
ابن بطوطة : ٢ ، ٣٣
ابن البواب : ٢٢٢
ابن البطار : ١٩١
ابن تيمية : ١٤٩
ابن جبير : ٧
ابن جسيمة : ٢٥١
ابن جرير الطبري : ٤١ ، ٣٨ ، ١٧ ، ٤١ ، ٤٣ ، ٤٧ ، ٤٩ ، ٥٢ ، ٢٠٢
ابن الجصاص : ١٣ ، ١٦
ابن جنى : ١٧ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ٩١ ، ٩٢ ، ١١٣ ، ١١٤ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٢٦ ، ٢٦٩
ابن الجوزي : ٢٥٧
ابن الحجاج : ١٧ ، ٢٠ ، ٨٩ ، ١٠٤ ، ٢٦٦ ، ٢٦٧ ، ٢٦٩
ابن حريوة : ٢٤٩
ابن حزم : ٥١ ، ٥٢
ابن حنابلة : ٢٦٩
ابن حوقل : ٢١٦ ، ٢٤٢
ابن خالويه : ١٧ ، ١٨ ، ٢٦٩
ابن خرداذبة : ٢١٠
ابن خلون : ٢٠ ، ٥٢ ، ٦٠ ، ١٠٥ ، ١٢٦ ، ١٣٨ ، ٢٢٣ ، ٢٥٧
ابن خلكان : ٣٤ ، ٥٢ ، ١٣٨ ، ٢٠٢ ، ٢٢٣ ، ٢٦٨
ابن الخمار : ١٦٣
ابن درستور : ٢٦٩
ابن حريد : ١٧ ، ٨٥ ، ٢٢٠ ، ٢٦٩
ابن الراوندي : ١٤٥
ابن الروي : ٢٢
ابن زرة : ١٦٣
ابن السراج : ٢٦٩
ابن سريج : ٢٦٩
ابن سكرة : ١٧ ، ٢٠ ، ١٠٤ ، ٢٦٢ ، ٢٦٩
ابن سلام : ١٠٨
ابن سناء الملك المصري : ١٠٦
ابن سيده : ١١٨
ابن سينا : ١٢ ، ٦٠ ، ٦١ ، ١٢٧ ، ١٤٨ ، ١٣٠ ، ١٣١ ، ١٣٥ ، ١٣٧ ، ١٣٨ ، ١٣٩ ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٦٣ ، ١٦٦ ، ١٦٨ ، ١٧٦ ، ١٩٨ ، ٢٦٤
ابن العليل البنداص : ١٨١
ابن شهاب الزمري : ٢٠٥

أبو بكر الباقلازي : ١٢٥ ، ٥٢
 أبو بكر البصري : ٢٣١
 أبو بكر الثوري : ٩
 أبو بكر الخوارزمي : ٩٦ ، ٩٧ ، ٩٨ ،
 ٩٩ ، ١٠٢ ، ١٠٩ ، ٢٦٧ ، ٢٦٩
 أبو بكر الفلق : ٢٣٢
 أبو بكر الرازي : ١٣٤
 أبو تمام : ٢ : ١١١ ، ١١٩ ، ١٢٠
 أبو صقر بن البهلول : ٧٠ ، ٧٢
 أبو جعفر النصور : ١ ، ٣
 أبو حاتم الرازي : ١٨١
 أبو حامد الإسفرائيني : ٢٢٩ ، ٢٣٠
 أبو حنيفة الدينوري : ١٩٢
 أبو حيان التوحيدى : ١٤ ، ٣٠ ، ٦٤ ،
 ٩٩ ، ١٠٢ ، ١٢٣ ، ١٤٣ ،
 ١٤٥ ، ١٤٦ ، ١٥٥ ، ١٦٣ ،
 ١٦٤ ، ١٦٥ ، ١٦٦ ، ١٦٧ ،
 ١٧٢ ، ١٧٦ ، ١٧٨ ، ١٧٩ ،
 ١٩٥ ، ٢٢٦ ، ٢٣١ ، ٢٣٢ ،
 ٢٢٦
 أبو ريدة : ١٧٣ ، ٢١٧ ، ٢٣٣ ، ٢٤٧ ،
 ٢٥٧
 أبو زكريا يحيى ابن عدي : ٢٣٢
 أبو زيد الأنصاري : ٨٧
 أبو سعيد بن أبي الخير الصوفي : ٦١
 أبو سعيد السيرافي : ٩١
 أبو سفيان الثوري : ٧
 أبو سليمان البستي : ١٤٣
 أبو سليمان الفارابي : ٥٩
 أبو سليمان المنطقي : ١٤ ، ١٨ ، ٣٠ ،
 ٩٩ ، ١٢١ ، ١٤٤ ، ١٦٣ ،
 ١٦٤ ، ١٦٥ ، ١٦٦ ، ١٧٢ ،
 ٢٢٦ ، ٢٢٩

ابن طباطبا : ٢٦٩
 ابن طفيل : ١٤١
 ابن طيفور : ٢٠٤
 ابن عباد : ٣٠ ، ١٠١ ، ١٠٢ ، ١٠٩ ،
 ١١٢ ، ٢٥٢ ، ٢١٦
 ابن عباس : ٣٨
 ابن عمر : ٢٣٨
 ابن فارس القنوي : ٢٣١
 ابن فورك : ٢٣٠
 ابن قتيبة : ٩٠ ، ١٠٨ ، ١١٩
 ابن القفطي : ١٩٣
 ابن مسعود : ٣٧
 ابن مضاء : ١١٨
 ابن المعتز : ٩ ، ٢٣ ، ٢٧
 ابن المقفع : ١١ ، ١٧٨ ، ١٨٩
 ابن مقلة : ٢٢٢ ، ٢٣٢ ، ٢٦٩
 ابن مندة : ٤٦
 ابن ميسر : ٤٦
 ابن نباتة : ١٧ ، ١١٢ ، ٢٦٩
 ابن النحاس : ١٢٢ ، ١٢٣
 ابن النديم : ١١ ، ١٩١
 ابن الهائم : ١٩٨
 ابن الهيثم : ١٨١ ، ١٩١ ، ١٩٢ ، ١٩٣ ،
 ١٩٤ ، ١٩٥ ، ١٩٩ ، ٢٦٢ ، ٢٧١ ،
 ٢٧٣
 ابن ولاد : ١٢٢ ، ١٢٣
 ابن وهبان : ٢١١
 ابن يونس الصفدي : ٤٦
 أبو أحمد المباس بن الحسن : ٢٥١
 أبو أحمد المهرجاني : ١٤٣
 أبو إسحاق بن البرفون : ٥٦
 أبو إسحاق الصابي : ٢٠٢ ، ٢٦٦ ، ٢٦٧
 أبو إسحاق الطبري : ٢٢٥

الأصمعي : ٨٧ ، ٩١

الأفضل : ١٩٦

أمية ابن أبي الصلت : ١٩٥

الأوزاعي : ٧ ، ٢٥٥

إسحاق بن يحيى : ١٧٦

(ب)

البيهقي : ١١١

بيع الزمان الهناني : ١٧ ، ٩٥ ، ٩٧

٩٩ ، ١٠٠ ، ٢٦٢ ، ٢٦٩

برنارد شو : ١٧١

بشار بن برد : ٨٩

بطليموس : ٢١٦ ، ٢١٧

البغدادي : ٢٧٤

بقرط : ١٦٧

البكري : ٢١٠

البلاذري : ٢٠٢ ، ٢١٧

بنتام : ١٨٢

بهاء الدين البويهى : ٢٦٧

بهرام ابن أردشير : ٢٦٦

بيراشت الحكيم : ١٦١

البيضاوى : ٤٣

(ت)

التاجي : ١٩١

توزون التركي : ٤

تين الفرنسى : ٣٣

(ث)

الثعالبي : ٩٥ ، ١٠٢ ، ١١٨ ، ١٢٠

١٢١ ، ١٢٢ ، ٢٤٦

تلمب النحوى : ١٩

أبو طالب المكي : ٧٧

أبو عبد الله البستاني : ١٩٥

أبو عمر القاضى : ٧٠ ، ٧١

أبو عمرو المطرف : ٢٢٥

أبو فراس : ١٤ ، ١٨ ، ٩٥ ، ١١٢ ،

١٧٣

أبو مطرف الأندلسي : ٢٢١

أبو مقبر : ٢٢١

أبو نواس : ٢ ، ٢٣ ، ١٠٣ ، ١١٩

١٨٩ ، ٢٦٢ ، ٢٦٣

أبو حنبل الملاف : ٥٠ ، ١٤٤

أبو هلال الصابي : ٩٦ ، ٩٨ ، ٩٩

١٠٢ ، ١٠٩ ، ٢٦٩

أبو هلال السكري : ١٠٨ ، ١٠٩

١١٠ ، ١٢١ ، ١٢٤ ، ١٢٥

أبو يزيد البساطي : ٥٨ ، ٦٢ ، ٦٣

٧٥ ، ٧٨

أبو يوسف القزويني : ٢٢٢

أحمد بن حنبل : ٤ ، ٤٦ ، ٥٢ ، ٦٢

٢٠٣

أحمد بن طولون : ١٦

أحمد بن عبد الوهاب : ١٨٠

أحمد بن محمد بن يعقوب : ١٧٦

أحمد بن يوسف المعروف بابن الفاية : ١٠١

١٠٢

الأحنف بن قيس : ١٧١ ، ١٨٩

الأحنف المكبرى : ١٠٣

الأخشيذ : ١٠

الإدريسي : ٢١١

الإسكندر الإفروديسي : ١٦٨

الأشعري : ١٧

الإسطرى : ٢١٠ ، ٢١٧ ، ٢٦٩

الطلي النيبابوري : ٤٥

(ع)

جابر بن حيان : ٦٥ ، ١٧٦

الجاحظ : ٤٠ ، ٥٠ ، ٥١ ، ٩٩ ،

١٠٩ ، ١١٠ ، ١٣٠ ، ١٣١ ،

١٣٤ ، ١٤٤ ، ١٧١ ، ١٨٠ ،

١٩٧ ، ٢٦٣

جالينوس : ١٦٧ ، ١٧٧ ، ١٨١ ، ١٨٤

جبريل بن بختيشوع : ١٩١ ، ٢٣٨

جسطة البرمكي : ١٧ ، ٢٦٩

جعفر بن الحنفية : ٢٥١

جعفر بن يحيى البرمكي : ٢٣٧

جعفر الصادق : ١٤٩

جلال الدين الرومي : ٦٦

الجنيد : ٢٩ ، ٧٥

جورجي زيدان : ٢١٧ ، ٢٣٣ ، ٢٤٧

جوستاف لوبيون : ٢١٧ ، ٢٤٠

جون استوارت مل : ١٨٢ ، ١٨٩

جوهر الصقلي : ١٧

(ح)

الحاكم النيبابوري : ٢٧ ، ٢١٥ ، ٢٣٠ ،

٢٦٩

الحاكم بأمر الله : ١٤ ، ٣٣ ، ١٩٢

حامد بن عباس : ٧٠ ، ٧٣ ، ٧٥

الحارثي : ١٩٠ ، ٢٦٢

حسن عبد القادر : ٥٢

الحسن بن زياد الأولي : ٢٠٥

الحسن بن سهل : ١٧١ ، ١٧٨

الحسن أبو علي بن الحسن بن الهيثم : ١٩٢

الحسن البصري : ٥٨ ، ٧٢ ، ١٤٣ ،

١٧١ ، ١٨٩

الحسين : ٢٥

الحسين بن علي الماذناني : ١٣ ، ٢٥٤

الحلاج : ٦٤ ، ٦٥ ، ٦٧ ، ٦٩ ، ٧١ ،

٧٢ ، ٧٣ ، ٧٤ ، ٧٦ ، ٧٨ ،

١٦٧ ، ١٨١ ، ٢٦٠

الحلواني : ٧٣

حزة الأسفهانى : ٩٤ ، ٢٠٥

الحنفي : ٥٦

حنين ابن إسحاق : ١١

حنى بن يقظان : ١٣٩ ، ١٤١

(خ)

الخازن : ١٩٥

خالد بن زيد الأموي : ١٢٧

الخطيب البغدادي : ٤٧

الخليل بن أحمد : ٩٠ ، ٢١٩

خارويه بن أحمد بن طولون : ١٤

(د)

الدارقطني : ٢٦٩

دمجويه : ٢٤٧

(ذ)

ذو النون المصري : ٦٤ ، ٦٥ ، ٦٧ ،

٦٨ ، ٦٩ ، ٧٥ ، ٧٦ ، ٧٩

(ر)

راية المدونة : ٥٨ ، ٦٣ ، ٧٨ ، ٧٩

الرازي : ٤

الريح بن سليمان للرازي : ٢٠٥

الرشيد : ١٠٧

رندان : ١٦٩

(ز)

الزجاج : ١٦١ ، ٢٦٩
 زرادشت : ١٥٥ ، ٦٦ ، ٥١
 زكي الدين ابن أبي الإصيص : ١٢٥
 الزعفراني : ٤٠ ، ٤١ ، ٤٢ ، ٤٣
 ٥١ ، ٥٢ ، ٩٢ ، ١٢٤
 زهير بن أبي سلمى : ٤١ ، ١٧١
 زيد بن رفاعه : ١٤٣ ، ١٤٥ ، ١٦٤

(س)

سابورين أردشير : ١٤٥ ، ٢٦٦
 سابينقيوس : ١٦٨
 سيفسر : ١٨٩
 السجستاني : ٢١٥ ، ٢٢٢
 سري السقطي : ٥٨
 سعيد بن الحداد : ٥٣
 سعيد بن جبير : ٣٧
 سعيد بن هبة الله : ١٩١
 سقراط : ١٦٨
 السكاكي : ١٢٤
 سلامان : ١٣٩
 سليمان : ٤٤ ، ٧١
 سمون : ٦٩
 سميثيفيوس : ١٦٨
 ستان بن المشاش : ٨٧
 السهروردي : ٧٨
 سهل النسري : ٦٩
 سيويه : ١٢٣ ، ٢٢٥
 السيرافي : ٢٢٧
 سيف بن عمر : ٢٠٤
 سيف الدولة : ١٤ ، ١٧ ، ٧١ ، ١٨
 ٣٠ ، ١٠٢ ، ١٠٤ ، ١١١
 ١٣٠ ، ٢٣١ ، ٢٦٩

(ش)

الشافعي : ٤ ، ٥٤ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٦٢
 ١٧٠ ، ٢٠٥ ، ٢٣١
 الشريف الرضي : ١٠٤
 الشريف المرتضى : ٤٠
 المهرزوري : ١٤٨ ، ١٨٠
 الشوكاني : ٢٤٠

(ص)

الصاحب ابن عباد : ١٠ ، ١٧ ، ٢٠
 ٩٨ ، ١١٩ ، ٢٢١ ، ٢٣٢
 ٢٦٥ ، ٢٦٦
 صفى الدين الحلبي : ٢٢٧
 صمصام الدولة : ١٠ ، ١٤٣ ، ٢٦٦
 الصنوبري : ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٠٤
 الصولي : ١٧

(ط)

الطبري : ١١ ، ٣٤ ، ٦٢ ، ٢٠٢
 ٢٠٣ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧
 ٢٠٨ ، ٢١٧ ، ٢٢٠ ، ٢٣٢
 ٢٦٩
 الطحاوي : ٢٦٩
 الطوسي : ١٩٨

(ع)

عادل زهير : ٢١٧ ، ٢٤٧
 عاصم بن عمر بن قتادة : ٢٠٥
 عائشة : ٤٤ ، ٢٣٧
 عيد الرحمن بن سالم : ٢٥٠
 عبد الرحمن الناصر : ١

(غ)

النزالي : ١٢ ، ٥٦ ، ٦٢ ، ٧٦ ، ٨٢ ،
١٢٨ ، ١٨٩ ، ٢٣٠
غلام الخليل : ٦٧ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٢٦٠
غلام زحل : ٣٠

(ف)

فاتك الروى : ١٧
القاراني : ١٢ ، ١٨ ، ١٢٧ ، ١٣٠ ،
١٣١ ، ١٣٢ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ،
١٣٥ ، ١٣٦ ، ١٦٣ ، ١٦٥ ،
١٦٦ ، ١٦٧ ، ١٧١ ، ١٧٣ ،
١٧٧ ، ١٨١ ، ٢٣١ ، ٢٦١ ،
٢٦٩
فاطمة : ١٧
فخر الدولة البويهى : ١٠
الفخرى الرازى : ٤٣
فريد الدين السطار : ١٨
الفضل بن غانم : ٢٥١
فورفوروس : ١٥٧ ، ١٦٨
فيثاغورس : ١٥٧

(ق)

قايوس بن وشكير : ١١١
قدامة بن جعفر : ١٩ ، ١٢٥
القدورى : ٢٦٩
قس بن ساعدة : ١٧٩
القشيري : ٥٧ ، ٦٢
قطر الندى : ١٤
القومى : ١٦٣

عبد القاهر الجرجاني : ١٢٤ ، ١٢٥
عبد الله بن سلام : ٣٧
عبد الله بن عباس : ٣٧ ، ٢٠٢
عبد الله بن المصنف : ٢٤ ، ١٢٥
عبد الله بن التلعف : ١٧١ ، ١٧٥
عبد الله بن لمعة : ٢٥١
عبد الله بن محمد اللرواني : ١٠٥
عبد المطلب : •
عبد الملك بن مروان : ٣
عبد الوهاب المالكي : ٢
عبيد الله ابن الحسن الأبارى : ٤٥
عبيد الله الهدي القاطمي : ١٧
عثمان بن عفان : ٥٠ ، ٢٠٥
المجاج : ٩٠
من الدولة ابن يويه : ١٧
عضد الدولة البويهى : ١١١ ، ١١٤ ، ١٦٥
عفان بن سليمان : ١٠
عكرمة : ٣٨
على بن رين : ١٦٣ ، ١٨١
على بن رضوان : ١٩١
على بن عبد العزيز الجرجاني : ٢٦٩
على بن عيسى : ١٧
على بن يحيى المنجم : ٢٢١
عماد الدولة ابن يويه : ١٧
المهاد الأسفهانى : ٢٧٣
عمر بن شبة : ٢٠٤
عمر الحيام : ١٩٦
عمرو بن الناس : ٤٤
عمرو بن كلثوم : ٢٣٥
عمرو للمكي : ٦٩
الوقف : ١٤٣
عيسى بن زرعة : ٢٦٦
عيسى بن على : ١٦٣

محمد بن الحسن : ٥٥ .

محمد بن إلياس : ١ .

محمد بن بقة : ٢٦٧ .

محمد بن جرير الطبري : ٢٠٢ .

محمد بن حسن أبو جعفر : ١٩٥ .

محمد بن زكريا الرازي : ١٦٣ .

محمد بن سعيد : ١٢٠ .

محمد بن طنج الإخشيدى

محمد بن عبد الحكم : ٦٧ ، ٦٨ .

محمد بن عمر : ١٦ .

محمد بن محمد بن يحيى بن إسماعيل : ١٩٤ .

محمد بن وهب : ٢٢٥ .

محمود التزناوى : ١٣٧ .

محي الدين بن العربي : ٦١ ، ٦٣ ، ٧٨ .

٨٢

المسبحى : ٢٦٩ .

المرضى الزيندى : ٢٢٧ .

المستلق : ٤ .

مسعودى السلبوقى : ٢٣ .

المسعودى : ٢٠٢ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢٠٨ .

٢١١ ، ٢١٦ ، ٢١٧ .

مسكويه : ٣١ ، ١-١ ، ١٣٨ ، ١٦٣ .

١٧٦ ، ١٧٩ ، ١٨٠ ، ١٨١ .

١٨٢ ، ١٨٦ ، ١٨٨ ، ١٨٩ .

١٩٠ ، ٢٠٢ ، ٢٠٧ ، ٢٠٩ .

مصطفى جواد : ٢١٧ .

مصطفى عبد الرزاق : ١٧٣ .

الطبيع : ٢٥٣ .

مطوية : ٣ ، ٤٤ .

المتضد : ١٦٦ ، ٢٥٠ ، ٢٥١ ، ٢٥٢ .

معروف السكرى : ٥٨ ، ٧٩ .

ممن النبوة بن بويه : ١٧ .

مقاتل بن سليمان : ٣٨ .

المقتدر : ٣ ، ٧٣ ، ٢٣١ .

(ك)

كافور الإخشيدى : ١٧ .

كراوس : ١٩٠ .

كرعة بنت أحمد الروزى : ٤٧ .

كسرى : ١٦٥ ، ١٦٦ ، ٢٣٦ .

كتب الأخبار : ٣٧ .

الكمي : ٢٦٩ .

الكندى : ١٣٠ ، ١٣١ ، ١٦٥ ، ١٧٧ .

٢٥٧

(ل)

لقمان : ١٧١ ، ١٧٩ .

الليث بن سعد : ٥٤ .

(م)

الماروزى : ٢١٥ .

الأمون : ١٢٧ ، ٢٥١ ، ٢٥٤ ، ٢٥٥ .

ماكبرى : ١٨٩ .

مالك بن أنس : ٥٤ ، ٢٠٥ .

المبرد : ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ٢٧٨ .

المتقى : ٤ .

المتنبى : ٢ ، ١٤ ، ١٧ ، ١٨ ، ٢٠ ، ٣٠ .

٨٩ ، ٩٢ ، ٩٥ ، ١٠٣ ، ١٠٤ .

١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٢ ، ١٥٣ .

١٧٣ ، ١٨٩ ، ٢١٩ ، ٢٣١ .

٢٤٥ ، ٢٦٩ .

المتوكل على الله : ٦٨ .

مجاهد : ٣٨ ، ٤٠ .

المجريطى الأندلسى : ١٤٩ .

محمد بن أبي بكر الرازي : ١٢٧ ، ١٦٤ .

١٨٠

محمد بن إسحق : ٢٠٥ .

التورى : ٢٣٧	الكثني : ٢٠١
(هـ)	حك شاه : ١٩٦
مارون بن عداقة : ٢٥٠	المنصور بن إسحق : ١٩١
(و)	حؤنس التركى : ٤ ، ٣
واصل بن صطاء : ٥٠	الهلبى : ١٨ ، ٢٢ ، ١٠٨ ، ١٧٦ ،
الوشاء : ٣١	١٧٧ ، ٢٢٦ ، ٢٢٩ ، ٢٦٥ ،
وهب بن منبه : ٢٠٥	٢٦٦
(ى)	(ن)
ياقوت الحموى : ٣٠ ، ٢٣٢	الناسى : ٩٥ ، ٢٦٩
يحيى بن عدل النصرانى : ٢٢٩	ناصر خسرو : ٢٤١ ، ٢٥١
يحيى النحوى : ١٦٨ ، ١٩٣	الناى : ٢٦٧ ، ٢٦٩
يعقوب بن كلس : ١٨ ، ٢٢٩ ، ٢٦٥ ،	نبيه فارس : ٢٤٠
٢٦٨	النحاس : ٢٦٩
يوحنا بن ماسوه : ٢٢٩	نصر بن أحمد السامانى : ١
يونس بن عبد الأعلى للمصرى : ٢٠٥	النفطام : ٥٠ ، ١٣١ ، ١٤٤
	نوح بن منصور السامانى : ٧٧١

فهرس الاماكن والبلدان

٢٢٩ ، ٢٢٥ ، ٢٢٤ ، ٢٢٢
٢٣٦ ، ٢٤١ ، ٢٥٠ ، ٢٥٣ ،
٢٥٥ ، ٢٥٦ ، ٢٦٥ ، ٢٦٦

البندقية : ٢١١

بها : ٨٨

بيت المقدس : ٢١٤ ، ٢٤٦

بيرون : ١٣٧

اليضاء : ٦٩

(ت)

تركستان : ١٤٢

تنيس : ١٦ ، ٢٤٤

(ج)

الجبيل : ١

جدة : ٢٤١

جرجان : ١ ، ٢١٤

الجزيرة : ٨٨ ، ٢٦٥ ، ٢٦٩

جزيرة العرب : ٧٥ ، ٢١٤

جور : ٢٤٥

(ح)

الحجاز : ٧٢ ، ٤١ ، ٢٤٢ ، ٢٤٦

حران : ١٩٥

الحرمين الشريفين : ٢

حلب : ٩ ، ١٠٢ ، ٢٦٥ ، ٢٦٩

حمن : ٢١٤

الحيرة : ٢٤٥

(١)

آمل : ٢٠٣

أخيم : ٦٧

الإسكندرية : ٨٨ ، ١٩٥ ، ٢٤١

أسوان : ٢٤١

أصبهان : ١ ، ٥ ، ٢٢٢

أصطخر : ١٦

أصفهان : ٢١٤

أفريقيا : ١ ، ٢٥٣

أمريكا : ٢١٢

الأندلس : ١ ، ٤ ، ١٠٥ ، ١١١

٢٢١ ، ٢٢٣ ، ٢٤٥

أطاكيا : ٦ ، ٢٠٦ ، ٢٤١

الأهواز : ١ ، ٧٠

أوريا : ١٢٢

(ب)

بان : ١٩٥

البصرة : ١ ، ١١٥ ، ١٤٣ ، ١٤٥

١٥٣ ، ١٩٢ ، ٢١١ ، ٢٤٢

٢٤٥ ، ٢٤٦ ، ٢٥٠

بطيك : ٢١٤

بغداد : ١ ، ٢ ، ٣ ، ٦ ، ١٤ ، ١٦

٢٣ ، ٥٨ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٠

٧٤ ، ٨٩ ، ١٢٢ ، ١٢٣ ، ١٤٢

١٤٥ ، ١٥٥ ، ١٦٣ ، ١٩٤

٢٠٣ ، ٢٠٦ ، ٢١٧ ، ٢٢٠

سوانديپ : ٢١٠

سمرقند : ٢٤٤ ، ٢٤٦

السند : ٢١٤ ، ٢١٥

سوريا : ٢٠٦

السويس : ٢٤١ ، ٢٤٢

سويسرا : ٢٤٥

سيراف : ٢١١

سيلان : ٢٤١

(ش)

الشام : ١ ، ٥ ، ٢٣ ، ٢٧ ، ٥٦ ،

١٤٩ ، ١٦٧ ، ١٦٨ ، ٢٠٧ ،

٢١٤ ، ٢١٥ ، ٢٣٦ ، ٢٤٧ ،

الشلال : ١٩٤

شيراز : ٢٦٥

(ص)

الصين : ٢٦ ، ٢٠٦ ، ٢١٠ ، ٢١١ ،

٢١٥ ، ٢١٦ ، ٢٤١ ، ٢٤٢ ،

٢٤٥ ، ٢٤٦ ،

(ط)

طبرستان : ١ ، ١٦٣ ، ٢٠٣ ، ٢١٤ ،

طبريا : ٢٠٦ ، ٢٦٤

طرابلس : ٢٤٦

طهران : ٢٦٣

(ع)

عدن : ٢١١

العراق : ٤ ، ٥ ، ٦ ، ٢٢ ، ٢٧ ،

٥٥ ، ٦٩ ، ٧٥ ، ١٢٢ ، ١٩١ ،

(خ)

خراسان : ١ ، ٦٩ ، ٧٥ ، ٢٠٧ ،

٢١٥ ، ٢٢١ ، ٢٥٠ ، ٢٥٣ ،

٢٥٥

الخرما : ٢٤٢

خوارزم : ٢١٢

خوزستان : ٢١٤ ، ٢٤٥

(د)

دمشق : ٥٦ ، ٢٤٦

دمهور : ٨٨

ديار بكر : ١ ، ٥

ديار بني ربيعة : ١ ، ٥

ديار مصر : ١ ، ٥

الديبق : ٢٤٤

(ر)

رشيد : ٦٧

الرققة : ١٠٢

روسيا : ١٤٢ ، ٢١١ ، ٢١٥

الروم : ١٢٧ ، ٢١١ ، ٢٣٥ ، ٢٤٢ ، ٢٤٥ ،

روما : ١٩٥

الرين : ١

الري : ١٦٣ ، ١٧٦ ، ١٨٠ ، ٢٠٣ ،

٢١٤ ، ٢٦٥

(ز)

زنجبار : ٢٠٦

(س)

ساعة : ٢١٥

سجاسة : ٢٤٢

الكرخ : ٦ ، ١٦ ، ٥٨
كرمان : ١ ، ١٤
الكعبة : ٢٣٦
كوتاحية : ٢١١
السكوفة : ١١٥ ، ٢٥ ، ٥

(ل)

لبنان : ١٣
لشيوثة : ٢١١

(م)

مازندران : ١٦٣
المدينة : ٢ ، ٤
حرو : ٢٤٥
مصر : ١ ، ٧ ، ٤ ، ٥ ، ١٠ ، ١٣ ، ١٤ ، ١٦ ، ١٨ ، ٢٧ ، ٤٠ ، ٥٦ ، ٦٨ ، ٨٨ ، ١٢٢ ، ١٢٣ ، ١٩٨ ، ١٩٢ ، ١٥٢ ، ٢٠٣ ، ٢١٤ ، ٢١٥ ، ٢١٦ ، ٢١٩ ، ٢٤٤ ، ٢٣٧ ، ٢٢٧ ، ٢٤٥ ، ٢٥٣ ، ٢٤٧ ، ٢٤٦ ، ٢٤٥
المغرب : ١ ، ٤ ، ٥ ، ٥٦ ، ٢١٤ ، ٢٤٥
مكة : ٢ ، ٤ ، ٦٩ ، ٧٢
مطشان : ٢٠٦
للتصورة : ٢٠٦
المهدية : ١٩٧
الوصل : ١ ، ٢٤٥

(ن)

نيسابور : ٧١ ، ٢٧٣ ، ٢٣٠ ، ٢٣٣ ، ٢٤٧

٢٩٥ ، ٧٠٧ ، ٧١٤ ، ٢٤٤ ، ٢٤٥ ، ٢٤٦ ، ٢٥٢ ، ٢٦٥ ، ٢٦٦ ، ٢٢٦
العريس : ٢١١
عمان : ٢٠٦ ، ٢٤٦
عيزاب : ٢٤٧

(ف)

فارس : ١ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ١٤٧ ، ١٩٧ ، ٢٠٦ ، ٢١٤ ، ٢١٥ ، ٢٤١ ، ٢٤٤ ، ٢٤٥ ، ٢٤٦ ، ٢٥٣
الفارس : ١٠٩ ، ٢٣٥ ، ٢٣٨ ، ٢٤١ ، ٢٤٥ ، ٢٥٤ ، ٢٦٣
القساط : ٦٧ ، ٢٠٦ ، ٢١٤
فلسطين : ٢٠٦ ، ٢٤٦
القيوم : ٨٨

(ق)

قاشان : ٢١٤
القاهرة : ٢١ ، ١٧٣ ، ١٩٣ ، ١٩٤ ، ٢٢٣ ، ٢٢٤ ، ٢٦٥ ، ٢٦٨
قرطبة : ١١٨
قزوين : ٢٠٦
قزوم : ٢٤٧
قم : ٥ ، ٧٠

(ك)

كازارون : ٢١١ ، ٢٤٥
كاتون : ٢١١

(٤)

يثرب : ٢١٤

اليامة : ١

اليمين : ٧٢ ، ٧٤٥ ، ٧٤٦

اليونان : ١٢٧ ، ١٣٧ ، ١٤٢ ، ١٥١

١٥٥ ، ١٦٦ ، ١٦٩ ، ١٧٥

١٩١ ، ١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢٠٩

٢١٢ ، ٢١٦ ، ٢٤١ ، ٢٤٤

٢٦٣

(٥)

مَجَر : ٧٥

مراه : ٢١٤

مندان : ٢١٤ ، ٢١٥

المند : ٧٠ ، ١٢٧ ، ١٣٧ ، ١٥١

١٩٢ ، ٢٠٦ ، ٢١١ ، ٢١٢

٢١٤ ، ٢٤١ ، ٢٤٥ ، ٢٤٦

(٥)

واسط : ١ ، ٦٩

ما ظهر من هذه السلسلة

- (١) فجر الإسلام .
 - (٢) نهي الإسلام ج ١ .
 - (٣) » » ج ٢ .
 - (٤) » » ج ٣ .
 - (٥) ظهر الإسلام ج ١ .
 - (٦) يوم الإسلام .
 - (٧) ظهر الإسلام ج ٢ .
 - (٨) » » ج ٣ .
-

القاهرة
مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر
١٩٥٧

SERAGELDIN



IS00752